Quran and Hadith Studies **علوم قرآن و حدیث**

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.107-134

Online ISSN: 2980-9126 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 11-11-2023 Revise Date: 14-03-2024 Accept Date: 24-04-2024

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.85146.1632 Article type: Original

Proving the Extensiveness and predominancy of "the word transmission" in the Shia hadith

Jamaloddin Heidari Fetrat (Corresponding author)

Instructor and a member of Scientific Department of Fiqh and Usul Higher Education Center, Seminary of Qom, Qom, Iran

Email: heidarifetrat@chmail.ir

Aliakbar Ansari

High Level Student, Fiqh and Usul Higher Education Center, Seminary of Qom, Qom, Iran

Abstract

One of the fundamental topics in the history of Shia hadiths is the manner of recording hadiths at the time of issuance. Some important questions are: Have the narrators recorded and transmitted the exact words quoted by the Infallibles (AS), or did they intend to convey only their main meaning and concept? The focus on the realities governing the history of Shia hadiths by using a book-based method shows the extensiveness, authenticity, and predominance of the word transmission in Shia hadiths. Hadith of Shia which has been written and flowed in the forms of hadith books under the supervision of the Infallibles (AS), has faced the lowest damage in the process of its receiving and transmitting. So, "the meaning transmission" which has a close connection with oral narrating, has had the least occurrence in the book-based hadith of Shia. In addition, the hadiths concerning the manner of transmitting the narrations can be considered as another indication of the authenticity of the word transmission in Shia hadith. Although at first glance, the issue of " difference in the text of hadiths" is evidence against the foregoing claim, by considering the field and causes of its occurrence, it becomes clear that it doesn't signify the scope and predominance of the meaning transmission in Shia Hadith.

Keywords: Word transmission, Meaning transmission, History of Shia Hadith, Writing of hadith, Oral narrating, Difference of the hadiths

علوم قرآن و حدیث

Quran and Hadith Studies

سال ۵۶ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲- بهار و تابستان ۱۴۰۳ ، ص ۱۳۴ - ۱۰۷

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

شاپا الکترونیکی ۹۱۲۶-۲۹۸۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.85146.1632

اثبات گستردگی و حاکمیت «نقل لفظ» بر حدیث شیعه در پرتوِ «کتاب‌محور» بودن آن

جمال الدین حیدری‌فطرت (نویسنده مسئول)

مدرّس و عضو گروه علمی مجتمع عالی فقه و اصول، حوزه علمیه قم، قم، ایران

Email: heidarifetrat@chmail.ir

علی‌اکبر انصاری

دانش‌پژوه سطح عالی مجتمع عالی فقه و اصول حوزه علمیه قم، قم ، ایران

چکیده

چگونگی ثبت احادیث به‌گاه صدور، یکی از مباحث بنیادین در تاریخ حدیث شیعه است. ازجمله پرسش‌های مهم این است که راویان به ثبت و انتقال عین الفاظ صادرشده از معصومان(ع) اقدام می‌کرده‌اند یا هدفشان تنها انتقال معنا و مفهوم اصلی ایشان بوده است. تمرکز بر واقعیات حاکم بر تاریخ حدیث شیعه، با رویکرد کتاب‌محوری، گستردگی و اصالت و حاکمیت نقل لفظ بر حدیث شیعه را نشان می‌دهد. حدیث شیعه که در پرتوِ مدیریت معصومان(ع) بر بستر کتابت و در قالب کتاب‌های حدیثی پیش می‌رفته، با کمترین آسیب در دریافت و انتقال حدیث روبه‌رو بوده است و ازاین‌رو «نقل معنا»، که با نقل شفاهی حدیث پیوند تنگاتنگ داشته، در حدیث کتاب‌محور شیعه کمترین ظهور و بروز را داشته است. افزون‌بر آن، احادیث مرتبط با شیوۀ انتقال احادیث را می‌توان نشانۀ دیگر اصالت نقل لفظ در حدیث شیعه دانست. پدیدۀ «اختلاف متن احادیث» نیز که در نگاه ابتدایی شاهدی برخلاف ادعای مذکور است، نظر به بستر و اسباب پیدایش آن، دلالتی بر گسترۀ نقل معنا و حاکمیتش بر حدیث شیعه ندارد.

واژگان کلیدی: نقل لفظ، نقل معنا، تاریخ حدیث شیعه، کتابت حدیث، کتاب‌محوری، نقل شفاهی، اختلاف احادیث.

مقدمه

ازجمله مسائل بحث‌برانگیز در تاریخ حدیث شیعه، چگونگی ثبت احادیث در زمان صدور روایت از لسان مبارک معصومان(ع) است؛ بدین معنا که، آیا راویان پس از دریافت احادیث از معصومان(ع) اقدام به ثبت و انتقال عین الفاظ صادرشده از آن‌ها می‌کرده‌اند؟ یا اینکه هدفشان انتقال معنا و مفهوم اصلی آن حضرات بوده است؟ درصورت دوم، ممکن است که در برخی بخش‌های حدیث، نه واژگان امام؛ بلکه کلمات راویان ثبت شده باشد. از حالت اول، با عنوان نقل لفظ و از حالت دوم، با عنوان نقل معنا یاد می‌شود. تمرکز بر واژگان درونی هر حدیث، برداشت معنا از آن و توجه به ظرافت‌های معنایی هر واژه زمانی مجاز است که بدانیم آنچه که ثبت شده و به ما رسیده، عین الفاظ صادرشده از معصومان(ع) بوده است. گمانهٔ واژه‌گزینی اصحاب در عین پاسداشت معنا و مراد اصلی امام، نکتهٔ مهم پیش‌گفته را زیر سؤال می‌برد. اگر نتوانیم به اثبات نقل لفظ در احادیث نائل شویم، نمی‌توان همچون تفسیر قرآن و بحث‌های عمیق واژگانی قرآنی بر همهٔ واژگان به‌کاررفته در احادیث تمرکز کرد و به واکاوی مفهومی دقیق هر واژه پرداخت؛ ازاین‌روست که نقل معنا را باید یکی از آسیب‌های حدیث دانست که هم در اعتبار و هم در فهم آن خلل ایجاد می‌کند[1] و آن نقل‌ها را به اجمال یا تعارض می‌کشاند.[2]

پرواضح است که باتوجه‌به واقعیات حاکم بر صدور احادیث در طول سه قرن آغازین اسلام، گریزی از بروز پدیدهٔ نقل معنا در احادیث نیست. دریافت احادیث معصومان در مواقعی که کتابت حدیث در آن ممکن نبوده است؛ مانند جنگ و سفر که راوی برای ثبت آن راه دیگری جز به‌ذهن‌سپردن فرمایش امام نداشته است، امکان نقل معنای حدیث را ثابت می‌کند.[3]

در عصر حاضر، کتاب‌ها و مقاله‌های گوناگونی در اثبات پدیدهٔ نقل معنا نگاشته شده است؛[4] ولی آنچه

---

۱. ازاین‌روست که برخی عالمان، راوی نقل معناکننده را موظف به اعلام آن دانسته‌اند. شیخ حسین‌بن‌عبدالصمد چنین می‌نویسد: «ينبغي للراوي بالمعنى أن يقول بعده (أو كما قال) أو (شبه هذا) أو نحو ذلك ، ليحترز عن الكذب.» عاملی، وصول الاخیار، ۱۵۵/۱. به‌دلیل مرجوح‌بودن روایت نقل معناشده، درجهٔ اعتبار آن از دیگر روایات نقل لفظ‌شده پایین‌تر است. شیخ انصاری به این نکته اشاره دارد: «فإذا كان أحد الخبرين منقولا باللفظ و الآخر منقولا بالمعنى كان الأوّل أقرب إلى الصدق و أولى بالوثوق.» انصاری، فرائد الاصول، ٧٦/٤.

۲. مسعودی، آسیب‌شناسی فهم حدیث، ۱۱۷.

۳. بزرگانی؛ مانند شیخ حسن‌بن‌زین‌الدین و نیز شیخ مرتضی انصاری تصریح کرده‌اند که هیچ‌یک از عالمان شیعه مخالف رخداد پدیدهٔ نقل معنا نیستند (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین، ۲۱۲؛ انصاری، مطارح الأنظار، ۲۵۲).

٤. کتاب‌هایی؛ چون «فقه الحدیث: مباحث نقل به معنا»، از احمد پاکتچی؛ «نقل به معنا آثار فقه الحدیثی و رجال»، از محمدتقی اکبرنژاد؛ «اسباب اختلاف الحدیث»، از محمد احسانی‌فر؛ «آسیب‌شناسی حدیث»، از عبدالهادی مسعودی. همچنین مقالات زیر نیز در این زمینه نگاشته شده است: «بازخوانی ادلهٔ موافقان و مخالفان نقل به معنا و آثار فقه‌الحدیثی و سندی نقل به معنا»، از محمدتقی اکبرنژاد؛ «نقل به معنا در روایات؛ ملاک‌ها و شاخص‌های تشخیص»، از محمد شریفی و طاهره کریمی؛ «بررسی انگیزه‌ها و عوامل پیدایش نقل به معنا در روایات نبوی»، از روح‌الله صمدی؛ «نقل معنا»، از مسعود خوشناموند؛ «آسیب نقل به معنا در احادیث، عوامل و پیامدها»، از علی دلبری؛ «بازخوانی ادلهٔ موافقان و مخالفان نقل معنا»، از مینا شمخی و محمدرضا دفتری؛ «نقل به معنا در روایات»، از محمدجواد فاضل لنکرانی. گفتنی است که مقالهٔ اخیر (فاضل‌لنکرانی)، برجسته‌تر از دیگر آثار است که به آسیب‌شناسی موافقان نقل معنا و

که شایستگی بحث‌ونظر و پژوهشی همه‌جانبه را دارد، بحث دربارهٔ میزان گستردگی این پدیده است. هـدف اصلی این نوشتار پاسخ به این پرسش است: آیا آنچه حاکم بر حدیث شیعه است و می‌توان آن را اصل تلقی کرد و بیشترین گستره را به خود اختصاص داده است، نقل لفظ است یا نقل معنا؟ ایـن نوشـتار بـه بررسـی فضای حاکم بر حدیث شیعه و روایات اهل بیت(ع) می‌پردازد و پرداختن به احادیث اهل‌سنت و بهره‌گرفتن از مصادر علوم حدیثی، ایشان را از دستور کار خویش خارج کرده است. اثبات گستردگی و حاکمیت نقـل لفظ بر حدیث شیعه مسئله‌ای است که در این پژوهش دنبال می‌شود. گفتنی است کـه تنهـا یـک مقالـه بـا عنوان «اصالت نقل به لفظ در روایات شیعه»[5] همسو با دیدگاه این نوشتار به رشتهٔ تحریر در آمده است کـه در اثبات مدعای خویش به جای تمرکز بر تاریخ حدیث شیعه، با به‌میان‌کشاندن مباحث دانش اصـول فقـه رویکرد متفاوتی را در پیش گرفته است.

منابع درایة الحدیث و اصول فقه شیعه، که معمولاً عهده‌دار بحـث از اصـل و چگـونگی نقـل معنـا در احادیث است، ضمن پذیرش بروز نقل معنا در احادیث، بدون پرداختی جامع به آن از کنـار آن گـذر کـرده است. در مقابل، شاهد اختلافِ‌نظرهای فراوانی در میان محدثان و فقیهان اهل‌سنت دربارهٔ اصل بـروز ایـن پدیده و ویژگی‌های آن هستیم. مامقانی در کتاب درایی خویش به دیدگاه‌های هشت‌گانهٔ اهل‌سـنت در ایـن زمینه پرداخته و ادله و نقد هریک را در دستور کـار خـویش قـرار داده اسـت، بی‌آنکـه اشـاره‌ای بـه دیـدگاه محدثان و فقیهان شیعی داشته باشد.[6]

۱. دانشمندان شیعه و پذیرش نقل معنا

جمع فراوانی از عالمان شیعه در ضمن پذیرش رخداد نقل معنا در احادیث، کم‌وبیش به گسـتردگی آن نیز اعتراف کرده‌اند. دیدگاه‌های فراوانی را می‌توان دراین‌باره گرد آورد ولی به ذکر چهـار دیـدگاه در قرن‌هـای پـس از دورهٔ قـدما؛ یعنـی قـرن هفـتم، دهـم، چهـاردهم و دورهٔ معاصـر بسـنده مـی‌کنیم. علامـه حلـی (وفات۷۲٦ق) در بحث شروط پذیرش خبر راوی عادل، نقل لفظ حـدیث را از شـرایط آن بـر نمی‌شـمرد و می‌گوید: «و الأقرب عدم اشتراط نقل اللفظ مع الإتیان بالمعنی کُمّلاً. لأنّ الصـحابة لـم یـنقلوا الألفـاظ کـما هی، لأنهم لم یکتبوها، و لا کرّروا علیها مع تطاول الأزمنه.»[7]

براساس کلام علامه حلی، در روایتگری، نقل لفظ حـدیث لازم نیسـت و نقـل معنـای حـدیث کـافی

ادلهٔ ایشان نیز پرداخته است.

۵. علیشاهی، حسینی و ارجمندپناه، «اصالت نقل به لفظ در روایات شیعه»، نشریهٔ پژوهشنامهٔ علوم حدیث تطبیقی، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، شماره ۱.

٦. مامقانی، مقباس الهدایة، ۲۲۷/۳.

۷. علامه حلی، مبادی الوصول، ۲۱۰.

است. علامه نبودِ کتابت حدیث در عصر نبوی در میان صحابه به‌همراه تکرارنکردن احادیث در میان صحابه را دلیل این مسئله اعلام داشته است. پس از وی، شهید ثانی (وفات۹۶۶ق) وقوع نقل معنا را در میان احادیث، پدیده‌ای گسترده و فراوان اعلام داشته است: «هو الذی تشهد به أحوال الصحابة، والسلف الأولین. و کثیرا ما کانوا ینقلون معنی واحدا، فی أمر واحد، بألفاظ مختلفة. وما ذاک، إلا لان معولهم کان علی المعنی دون اللفظ.»[8]

در قرن چهاردهم، آیت‌الله بروجردی (وفات۱۳۸۰ق) نیز گستردگی این پدیده را اعلام می‌دارد و می‌نویسد: چون در احوال راویان و روایات امامان معصوم می‌نگریم، در می‌یابیم که در موارد بسیاری عین الفاظی را که شنیده‌اند، نقل نمی‌کنند؛ بلکه معنای آنچه را دریافته و به ذهن خویش سپرده‌اند، باز می‌گویند، گرچه گاه در این میان دچار خطا هم شده‌اند.[9]

برخی فقیهان معاصر، روایت‌شدن بسیاری از احادیث را در قالب نقل معنا دانسته و این سیره را مورد تأیید ائمه(ع) اعلام داشته‌اند: «أنّ الکثیر من الروایات والأحادیث لا تمثّل ألفاظ النبی والأئمّة علیهم السلام بنفسها بل هی من قبیل النقل بالمعنی، حیث أذِن الأئمّة لرواة الأحادیث بتغییر الألفاظ والعبارات مع الاحتفاظ بالمعنی، ویتّفق محدّثو الإمامیة و فقهاؤهم و أکثر أهل السنة علی جواز النقل بالمعنی فی دائرة الأحادیث الشریفة، و القلیل من علماء اهل السنّة لا یرون جوازَ ذلک.»[10]

با گردآوری و تحلیل دیدگاه موافقان گستردگیِ نقل معنا در حدیث شیعه می‌توان اصلی‌ترین پایهٔ این دیدگاه را در این سه عامل جست‌وجو کرد: ۱. فاصلهٔ میان صدور احادیث و کتابت آن؛ ۲. صدور احادیثی از ائمه(ع) مبنی‌بر جایزبودن نقل معنا؛ ۳. وجود اختلاف فراوان در الفاظ روایات یکسان.

البته برخی از علمای شیعه دیدگاه دیگری را مطرح کرده‌اند. محدث بحرانی (وفات۱۱۰۷ق) به رویهٔ مستمر محدثان شیعه این‌گونه اشاره کرده است: «انه کان دأب قدماء أصحابنا المعاصرین لهم علیهم السلام الی وقت المحمدین الثلاثة فی مدة تزید علی ثلثمائة سنة ضبطُ الأحادیث و تدوینُها فی مجالس الأئمة، و المسارعة إلی إثبات ما یسمعونه، خوفا من تطرق السهو و النسیان، و عرضُ ذلک علیهم، و قد

۸.شهید ثانی، الرعایة فی علم الدرایة، ۳۱۱/۱.

۹. به‌نقل از آسیب‌شناسی حدیث، ۱۱۳: آیت‌الله بروجردی در درس فقه خود، گاه چند حدیث را به یک جا باز می‌گردانده است. برای نمونه، حدیث دوازدهم و پانزدهم باب پانزدهم از ابواب نماز مسافر وسائل الشیعة را یک حدیث دانسته و اندکی بعد، چنین گفته است: «النقل بالمعنی کان أمراً شائعاً بین الرواة». منتظری، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، ۲۳۹؛ نک: بروجردی، الأحادیث المقلوبة و جواباتها، ۳۱.

۱۰. مکارم شیرازی، موسوعة الفقه اسلامی المقارن، ۱۵۷/۱. همچنین سیدکمال حیدری در ضمن بحث از نقل معنا، دلیل وقوع و گستردگی آن را نبود کتابت حدیث بیان داشته است: «إنّ الروایات الواردة فی مصادرنا الحدیثیة فی الأعمّ الأغلب منها لم تُنقل إلینا حرفیاً عن أهل البیت(ع)، وإنّما نُقلت إلینا بعد التصرّف فیها، فالراوی لها قد سمعها عنهم علیهم السلام ولم یکتبها مباشرة، ولذا عندما قام بنقلها اهتمّ بمضمونها فنقل إلینا ذلک المعنی الذی فهمه هو من النص.» حیدری، التفقه فی الدین، ۸۰/۱.

صنفوا تلك الأصول الأربعمائة المنقولة كلها من اجوبتهم(ع) و انهم ما كانوا يستحلون رواية ما لـم يجزمـوا بصحته.»[۱۱]

این نوشتار به جای پرداختن به سه دلیل مذکور و نقد هریک و سپس اثبات مـدعای خـویش، مسـیر دیگری را برای پژوهش برگزیده است؛ تمرکز بر واقعیات حاکم بر تاریخ حدیث شیعه. از رهگـذر آن اسـت که حاکمیت و اصالتِ نقل لفظ را در حدیث شیعه به اثبات می‌رساند و سه دلیـل موافقـان گسـتردگی ایـن پدیده را نقد می‌کند.

۲. بستر پیدایش نقل معنا

باتوجه‌به حکمت‌آمیزبودن فرمایش‌های رسول‌الله(ص) و ائمه(ع) و تأییدات قرآنـی و نبـوی راجـع بـه حقانیت فرمایش‌هـای ایشـان،[۱۲] جایگـاه و اهمیـت انتقـال عـین الفـاظ احادیـث و نیـز تـلاش اصـحاب معصومان(ع) برای حفظ واژگان ائمه(ع) بر کسی پوشیده نیست. ولی این پرسش به ذهن می آیـد کـه چـه عاملی سبب دست‌کشیدن روات از نقل لفظ و روآوردن به نقل معنا می‌شود؟ در پاسخ باید گفت: اگر شیوهٔ دریافت و انتقال حدیث به‌صورت شفاهی و سپردن الفاظ به حافظه باشـد، وقـوع نقـل معنـا امـری طبیعـی خواهد بود؛ چراکه در اثر گذر زمان از قدرت حافظه کاسته می‌شود و بسیاری از الفاظ به فراموشـی سـپرده می‌شود. بنابراین اگر اصحاب ائمه(ع) احادیث دریافتی را از آغاز مکتوب می‌کردند و مکتوبات را به راویان بعدی انتقال می‌دادند، رخداد نقل معنا منتفی می‌شد.[۱۳]

۳. کتاب‌محوربودنِ حدیث شیعه؛ اصلی‌ترین پایه انتقال حدیث

واقعیت آن است که حدیث شیعه همیشه کتاب‌محور بوده و کتاب‌محور پیش رفته است. کتابت حدیث در پی تأییدها و تأکیدهای پیامبر اکرم(ص) از عصر نبوی آغاز شد،[۱۴] ولی سپردن به حافظـه محـور اصـلی

---

۱۱. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۹/۱.

۱۲. آیاتی چون: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) و «ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْي يوحى» (نجم: ۳ و ٤).

۱۳. جالب آنکه برخی حدیث‌پژوهان معاصر اهل‌سنت، که به بروز گستردهٔ نقل معنا در حدیث اهل‌سنت اعتراف می‌کنند، نقل معنـا را پـس از کتابـت حـدیث، غیرمجاز اعلام داشته‌اند. نورالدین عتر چنین می‌نویسد: «بعد تدوين الحديث في المصنفات والكتب، فقد زال الخلاف، و وجب اتباع اللفـظ.، لـزوال الحاجـة إلي قبول الرواية علي المعني.» عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، ۲۲۸.

١٤. عن عبدالله‌بن‌عمرو قال رسول الله(ص): كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله(ص) أريد حفظه، فنهتني قريش فقالوا: إنک تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله(ص) و رسول الله بشر يتكلم في الغضب و الرضا، فأمسكتُ عن الكتاب، فذكر ذلک لرسول الله(ص) فقال: أكتب، فوالذي نفسي بيده ما خـرج منـي الا حق. (ابن‌حنبل، مسند، ١٦٢/٢ و ١٩٢، ابوداود، سنن ابی‌داود، ۳۱۸/۳؛ دارمی، سنن دارمی، ۱۲۵/۱ و... به‌نقل از احمدی میانجی، مکاتیـب الرسـول(ص)، ۳۷۱/۱. برخی محققان، نزدیک به پنجاه‌تن از صحابه را در منابع شرح‌نگاری و رجال نام برده‌اند که احادیـث را مکتـوب می‌کردنـد (نـک: مهـدوی‌راد، «تـدوین حدیث؛ صحابه و کتابت حدیث»، ش۳).

دریافت و انتقال احادیث نبوی بود.[۱۵] افزون‌بر آن، پس از رحلت آن حضرت، خلفا نه‌تنها از نقـل و کتابـت حدیث منع کردند؛ بلکه احادیث مکتوب‌شده را از صحابه جمـع‌آوری کردنـد و سـوزاندند.[۱۶] فرمـان منـع تدوین حدیث تا سال ۱۰۰ هجری و حکومت عمربن‌عبدالعزیز اموی ادامه یافت. در این سال وی فرمان به لغو منع تدوین حدیث صادر کرد.[۱۷] باتوجه‌به آغاز نگارش‌های حدیثی اهل‌سنت در اواسط قرن دوم هجری می‌توان چنین برداشت کرد که بلافاصله پس از لغو فرمان منـع تـدوین حـدیث، کتابـت حـدیث در میـان اهل‌سنت آغاز نشد.[۱۸] ذهبی (وفات۷۴۸ق)، سال ۱۴۳ هجری را آغاز نگارش کتاب‌های حدیثی می‌دانـد. جالب آنکه وی به شیوهٔ حدیثی اهل‌سنت نیز اشاره می‌کند و می‌نویسد: «قبلَ هذا العصر کان سـائرُ الائمـة یتکلمون عن حفظهم.»[۱۹] گردآوری احادیث نبوی از میان مردم، آن هم پس از حدود یک و نیم قرن فاصله، حدیث اهل‌سنت را با دو پدیدهٔ فراگیر روبه‌رو ساخت: احادیث ساختگی و نقل معنا.

سرنوشت حدیث در شیعه، به‌گونه‌ای دیگر رقم خورد. اولین مکتوبات و کتاب‌های حدیثی شیعه پس از فرمان منع تدوین توسط اصـحاب امیرالمـؤمنین(ع) در زمـان حکومـت آن حضـرت و در پـیِ تشـویق آن حضرت به کتابت احادیث ایشان[۲۰] پدید آمد.[۲۱] پس از لغو منع تدوین حدیث، امام باقر(ع) با بهره‌گیری از این بستر مناسب، بدون درنگ نهضت بزرگی را در احیای حـدیث آغـاز کردنـد و به‌سـبب آن بـه گسـترش معارف الهی در جامعه اسلامی پرداختند.[۲۲] با تلاش فراوان ائمه(ع) برای تبیین جایگـاه اهـل بیـت رسـول

---

۱۵. شاید بتوان چهار عامل را اصلی‌ترین اسباب حاکمیت حفظ شفاهی احادیث در عصر نبوی دانست: ۱. عادت مردم صدر اسلام به حفـظ عبـارات بـه جـای کتابت آن؛ ۲. نبود سواد کتابت در بیشتر صحابه؛ ۳. نبود امکانات کافیِ همگانی برای کتابت حدیث؛ ٤. اتکا به حافظه‌های قوی مردم عرب در صدر اسلام.

۱۶. در منابع تاریخ اسلام عامه، فراوان به منع نقل و تدوین حدیث و نیز واقعهٔ سوزاندن مکتوبات حدیثی پرداخته شده اسـت. در کتـاب منـع تـدوین الحـدیث، سیدعلی شهرستانی، همهٔ عبارات منابع تاریخ اسلام گردآوری شده است، ازجمله: «و جمع أبوبکر الناسَ بعد وفاة النبيّ الأعظم و قال: «لا تحـدّثوا عـن رسـول اللّه شیئا، فمن سألکم فقولوا: بیننا و بینکم کتاب اللّه» (ذهبی، تذکرة الحفاظ، ۹/۱) یا «أنّ عمربن‌الخطّاب أمر بأن تُجمع الأحادیث التي کتبت عن رسول اللّه، و أمر بإحراقها.» و «إن الأحادیث کثرت علی عهد عمربن‌الخطّاب، فناشد الناس أن یأتوه بها، فلمّـا أتـوه بهـا أمـر بتحریقهـا.» (ذهبـی، تـاریخ الإسـلام، ۲۲۱/۷؛ ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ۱۸۸/۵).

۱۷. براساس گزارش بخاری، عمربن‌عبدالعزیز در حکمی به علما چنین یادآور شد: «فاکتبوا فإنّي خفـت دروس العلـم و ذهـاب اهلـه» نـک: ترمـذی، الجـامع الصحیح، ۳۳/۱.

۱۸. در مقالهٔ «نقش امام صادق(ع) در الغای منع تدوین حدیث»، از فضای حدیثی اهل‌سنت، پیش و پس از امام صادق(ع) و نقش آن حضرت در تعلیم کتابت حدیث به ایشان، ترسیم خوبی شده است.

۱۹. نک: ذهبی، تاریخ الإسلام، ۱۳/۹. افزون‌بر این گزارش، کلام خطیب بغدادی (وفات٤٦٣ق)، در انعکاس این شیوهٔ تحدیث در میان برجسته‌ترین محـدثان عامه خواندنی است: «...سمعت احیدبن‌ابی‌جعفر والی بخاری یقول: قال محمدبن‌اسماعیل یوما: رُب حدیث سمعته بالبصرة کتبته بالشام، و رُب حدیث سمعته بالشام کتبته بمصر. قال: فقلت له یا أبا عبد الله بکماله؟ قال فسکت.» خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۱/۲.

۲۰. در این زمینه به گزارشاتی از این قبیل می‌توان استناد کرد: «عن علباءبن‌احمر، انّ علی‌بن‌ابی‌طالب خطب النّاس فقال: مـن یشـتری علمـا بـدرهم، فاشـتری الحارث الأعور صحفا بدرهم ثمّ جاء بها علیّا فکتب له علما کثیرا. ثمّ انّ علیّا خطب النّاس بعد فقال: یا اهـل الکوفـة غلـبکم نصـف رجـل» (ثقفـی، الغـارات، ۷۱۸/۲).

۲۱. با مراجعه به کتاب رجال النجاشی، صفحات ٤تا۹، شماری از نگارنـدگان کتـب حـدیثی زمـان امیرالمـؤمنین(ع)؛ چـون سـلیم‌بن‌قیس هلالـی، ابورافـع و فرزندش، ربیعة‌بن‌سمیع و اصبغ‌بن‌نباته روبه‌رو می‌شویم.

۲۲. برخی از علمای منصف اهل‌سنت، چون مستشار جندی به این تفاوت بزرگ حدیث شیعه و اهل‌سنت اشاره و از وضعیت تأسف‌بار حدیث در اهل‌سنت یاد

الله(ص) به‌عنوان تنها ارائه‌دهندگان و تفسیرکنندگان معارف نبوی و نیز ارائه‌دهندگان علم حقیقی در جامعه اسلامی،[۲۳] نه‌تنها شیعیان؛ بلکه محدثان و حتی بزرگان اهل‌سنت نیز به کسب علم و حدیث از صادقین(ع) پرداختند.[۲٤] روایت عیسی‌بن‌السریّ ابوالیسع از امام صادق(ع) به‌خوبی این تحول معرفتی و علمی را نشانگر است: «وَ كَانَتِ الشِّيعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُوجَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى كَانَ أَبُوجَعْفَرٍ فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ.»[۲۵]

امام در جایگاه مدیر جامعۀ اسلامی به‌گونه‌ای تدبیر می‌کند که معارف و احادیث با کمترین آسیب در آن، جریان و انتقال یابد. ازاین‌رو، بستر کتابت و قالب کتاب برای حراست از این مجموعۀ ارزشمند، انتخاب شد و شیعیان به‌سمت آن رهنمون شدند. پراهمیت است که شیعه احادیث نبوی را عموماً نه از مسیر صحابه، بلکه از طریق اهل بیت(ع) دریافت داشته است.[۲٦] اهمیت این امر و دغدغۀ شیعیان تا حدی است که در مواجهه با احادیث نبویِ منتشرشده در فضای عمومی جامعه نیز آن‌ها را به‌منظور اطمینان از اصالتشان بر ائمه(ع) عرضه می‌کردند.[۲۷] احادیث زیر از امام صادق(ع) که از «باب رواية الكتب و الحديث و فضل الكتابة» کتاب الکافی انتخاب شده است، تنها گوشه‌ای از این هدایت‌گری‌هاست: «اكْتُبُوا فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا»، «احْتَفِظُوا بِكُتُبِكُمْ فَسَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا»، «الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَة» و «اكْتُبْ وَ بُثَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانُ هَرْجٍ مَا يَأْنَسُونَ إِلَّا

کرده‌اند. نک: جندی، الامام جعفر الصادق، ۱۹۳، به‌نقل از مقالۀ نقش امام صادق(ع) در الغاء منع تدوین حدیث.

۲۳. فرازهای پرتکراری در احادیث ائمه(ع)، چون: «قَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ(ص) كُلَّ يَوْمٍ دَخْلَةً وَ كُلَّ لَيْلَةٍ دَخْلَةً فَيُخْلِينِي فِيهَا أَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ» (کلینی، الکافی، ٦٤/١) «إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَ عَنْ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ» (کشی، رجال الکشی، ۲۵۰) «شَرِّقَا وَ غَرِّبَا فَلَا تَجِدَانِ عِلْماً صَحِيحاً إِلَّا شَيْئاً خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» و «فَوَ اللَّهِ لَا يُؤْخَذُ الْعِلْمُ إِلَّا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ نَزَلَ عَلَيْهِمْ جَبْرَئِيلُ(ع)» (کلینی، الکافی، ۳۹۹/۱).

۲٤. عالمانی چون: ابوحنیفه، مالک‌بن‌انس و سفیان ثوری از این دسته‌اند. در مقالۀ نقش امام صادق(ع) در الغاء منع تدوین حدیث، به‌تفصیل دراین‌باره سخن گفته شده است.

۲۵. کلینی، الکافی، ۱۹/۲.

۲٦. وجود احادیث نبویِ انگشت‌شمار از طریق صحابه، در مقابل هزاران روایت نبوی از طریق ائمه(ع)، مؤید این نکته است. با مراجعه به کتاب الکافی، شاهد منتهی‌شدن حدود ۱۷۰۰ سند به حضرت رسول اکرم(ص) هستیم. از این میان، تنها دو دهم درصد، به روایات صحابه از آن حضرت اختصاص یافته است. بیشترین نقل، از جابربن‌عبدالله انصاری است که تنها ۸ حدیث را آن حضرت نقل کرده است. دیگر اصحاب؛ چون سلمان، مقداد، ابوذر، عبدالله‌بن‌عباس، همگی به نقل یک روایت پرداخته‌اند؛ روایتی که مربوط به مناظرۀ اصحاب نزد معاویه بوده است (نک: نرم‌افزار «درایةالنور»، محیط «اسناد»، سربرگ «راوی»، زبانۀ «روی‌عنه»).

۲۷. برای نمونه می‌توان این گزارشات را یادآور شد: « عَنْ يَحْيَى‌بْنِ‌الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي‌جَعْفَرٍ(ع) قَالَ: قَالَ رَجُلٌ وَ أَنَا عِنْدَهُ إِنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَ يَرْوِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ص) قَالَ مَنْ كَتَمَ عِلْماً جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَماً بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ قَالَ كَذَبَ وَيْحَهُ...» صفار، بصائر الدرجات، ۹. همچنین: « عَنْ أَبَانِ‌بْنِ‌عُثْمَانَ عَنْ أَبِي‌الصَّبَّاحِ قَالَ: سَمِعْتُ كَلَاماً يُرْوَى عَنِ النَّبِيِّ(ص) وَ عَنْ عَلِيٍّ(ع) وَ عَنِ ابْنِ‌مَسْعُودٍ فَعَرَضْتُهُ عَلَى أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) فَقَالَ هَذَا قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ(ص) أَعْرِفُهُ...» کلینی، الکافی، ۷۹/۸ و نیز: « عَنْ مُوسَى‌بْنِ‌عُمَرَبْنِ‌بَزِيعٍ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا(ع) جُعِلْتُ فِدَاک إِنَّ النَّاسَ رَوَوْا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ص) كَانَ إِذَا أَخَذَ فِي طَرِيقٍ رَجَعَ فِي غَيْرِهِ فَكَذَا كَانَ يَفْعَلُ...» کلینی، الکافی، ۳۰٤/۵.

بِكُتُبِهِمْ.»[۲۸]

توجه به افزایش آمار مؤلفان کتب حدیثی از عصر امام باقر(ع) تا دورهٔ امام صادق(ع) کاملاً گویای موفقیت ائمه(ع) در هدایت شیعیان در بهره‌گیری از قالب کتابت است.[۲۹] این امر تا جایی پیش رفت که کتابت حدیث در دورهٔ امامت امام کاظم(ع) به‌صورت کامل گسترده شد و تمام عرصهٔ فعالیت‌های حدیثی شیعه را به خود اختصاص داد. گفت‌وگوی خواندنیِ سماعة‌بن‌مهران با آن امام همام، رسانندهٔ این واقعیت است: «عَنْ سَمَاعَةَبْنِ‌مِهْرَانَ عَنْ أَبِي‌الْحَسَنِ مُوسَى(ع) قَالَ: قُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّا نَجْتَمِعُ فَنَتَذَاكَرُ مَا عِنْدَنَا فَلَا يَرِدُ عَلَيْنَا شَيْءٌ إِلَّا وَ عِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ مُسَطَّرٌ وَ ذَلِكَ مِمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْنَا بِكُم.»[۳۰]

نهضت «حدیث کتاب‌محور» شیعه تا جایی پیش رفت که حتی عالمان اهل‌سنت نیز از این ویژگی مطلع بودند و در تعامل علمی با شیعیان، از ایشان مطالبهٔ کتاب حدیثی می‌کردند.[۳۱] جالب آنکه بر پایهٔ گزارش رجال کشی، غالیان شیعه در زمان امامت امام باقر و امام صادق(ع) برای نفوذ به معارف شیعی و جای‌دادن آموزه‌های غالیانهٔ خود در آن باتوجه‌به محوریت کتاب در انتقال معارف، چاره‌ای جز تحریف در کتاب‌های حدیثی نداشتند.[۳۲] مدیریت ائمه(ع) بر انتقال معارف به شیعیان در شهرهای دیگر و نیز نسل‌های پسینی، شیعیان را به «کتابت فی المجلس» سوق داد؛ چراکه کتابت احادیث در خارج از جلسهٔ تحدیث، احتمال تغییر واژگان و درنتیجه، تغییر مفاهیم والای حدیث را در پی خواهد داشت. ابوبصیر نقل می‌کند که روزی خدمت امام صادق(ع) رسیدم. ایشان ما را توبیخ کردند که چرا احادیث را [فی‌المجلس] نمی

۲۸. کلینی، الکافی، ۵۲/۱ و ۵۲. در فرهنگ معارف اهل بیت(ع)، حتی حفظ حدیث هم معنای دیگری پیدا می‌کند. مجموعه روایات نبوی مشهور «من حفظ من امتی اربعین حدیثاً»، وقتی در کنار این دسته روایات کتابت حدیث؛ چون «من ترک بعد موته اربعین حدیثا»، «من کتب اربعین حدیثا» یا «انکم لاتحفظون حتی تکتبوا» قرار می‌گیرد، نه به‌معنای «ازبرکردن» و «به‌خاطر سپردن» ترجمه می‌شود؛ بلکه به‌معنای «مکتوب‌کردن» فهم می‌شود یا دست‌کم می‌توان روشن‌ترین و کامل‌ترین مصداق حفظ حدیث را کتابت دانست.

۲۹. در کتاب اعتبارسنجی احادیث شیعه، ص۲۲۰ به بعد، ٤٠ نفر از اصحاب امام باقر و امام صادق(ع) به‌عنوان نگارندهٔ کتاب حدیثی یادآور شده است. این تعداد در زمان امامت امام صادق(ع) به بیش از ۳۰۰ نفر رسیده است.

۳۰. کلینی، الکافی، ۵۷/۱.

۳۱. شاهد آن، داستانی است که عمربن‌اذینه نقل کرده است: «شاهد قضاوت‌کردن ابن‌ابی‌لیلی دربارهٔ مردی بودم که برای بعضی از خویشانش خانه‌اش را صدقه داده بود... ابن‌ابی‌لیلی گفت: حکم من این است که خانه به کسانی که در آن بودند واگذار شود. محمدبن‌مسلم ثقفی به او گفت: اما علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) در این مسجد برخلافِ حکم تو قضاوت کرد. وی گفت: از کجا می‌دانی؟ محمدبن‌مسلم گفت: از امام باقر(ع) شنیدم که می‌فرمود: علی(ع) به بازگرداندن ملک حبس شده و جاری‌کردن احکام ارث حکم کرد. گفت: آیا این روایت را در کتاب داری (هَذَا عِنْدَكَ فِي كِتَابٍ)؟ محمد گفت: بله، گفت پس آن را بده به من تا ببینم، محمدبن‌مسلم گفت: به‌شرطی که جز به همان روایت نگاه نکنی، ابن‌ابی‌لیلی قبول و به کتاب نگاه کرد و حدیث امام باقر(ع) را دید و قضاوتش را تغییر داد (کلینی، الکافی، ۳۵/۷).

۳۲. «عَنْ هِشَامِ‌بْنِ‌الْحَكَمِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاعَبْدِاللَّهِ(ع) يَقُولُ كَانَ الْمُغِيرَةُبْنُ‌سَعِيدٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ عَلَى أَبِي، وَ يَأْخُذُ كُتُبَ أَصْحَابِهِ وَ كَانَ أَصْحَابُهُ الْمُسْتَتِرُونَ بِأَصْحَابِ أَبِي يَأْخُذُونَ الْكُتُبَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي فَيَدْفَعُونَهَا إِلَى الْمُغِيرَةِ فَكَانَ يَدُسُّ فِيهَا الْكُفْرَ وَ الزَّنْدَقَةَ وَ يُسْنِدُهَا إِلَى أَبِي ثُمَّ يَدْفَعُهَا إِلَى أَصْحَابِهِ فَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يُثْبِتُوهَا فِي الشِّيعَة...» کشی، رجال الکشی، ۲۲۵، ش٤٠٢. گفتنی است که در پژوهشی با عنوان «بازخوانی گزارش دسّ و تحریف غالیان در پرتوِ کارکرد فرهنگی نهاد امامت» از سیدعلیرضا حسینی، راهیابی گستردهٔ احادیث مجعول غالیان در میراث مکتوب حدیثی شیعه بر پایهٔ گزارش ٤٠١ و ٤٠٢ رجال کشی، نپذیرفتنی اعلام و بر آن استدلال شده است.

نویسید؟ «عَنْ أَبِي‌بَصِيرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) فَقَالَ مَا يَمْنَعُكُمْ مِنَ الْكِتَابَةِ إِنَّكُمْ لَنْ تَحْفَظُوا حَتَّى تَكْتُبُوا إِنَّهُ خَرَجَ مِنْ عِنْدِي رَهْطٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ سَأَلُونِي عَنْ أَشْيَاءَ فَكَتَبُوهَا.»[۳۳]

توجه به این دو نکته که اولاً، ابوبصیر اهل نگارش حدیث و دارای کتاب حدیثی بوده؛[۳۴] ثانیاً، استشهاد امام(ع) به عملکرد شیعیان بصری در کتابت پاسخ‌های امام نزد آن‌حضرت، رسانندهٔ این مطلب است که آنچه مورد پسند و امر امام بوده، کتابت در همان جلسهٔ تحدیث است، در این صورت است که عین الفاظ امام ثبت می‌شود و از بروز نقل معنا جلوگیری می‌شود. همچنین در گزارشی دیگر، خودداری امام صادق(ع) از ارائهٔ معارفی دربارهٔ یاران حضرت مهدی(ع) به ابوبصیر که نابینا بوده، به‌دلیل همراه‌نبودن کاتبش نشانهٔ دیگری بر اهمیت کتابت حدیث نزد ائمه(ع) در همان جلسهٔ تحدیث بوده است.[۳۵] فرمایشاتی؛ چون «أَعْرِبُوا حَدِيثَنَا فَإِنَّا قَوْمٌ فُصَحَاءُ»[۳۶] کاملاً حاکی از عنایت ائمه(ع) بر نقل الفاظ ایشان است. مدیریت ائمه(ع) تا جایی پیش رفت که حتی شیوهٔ انتقال کتب حدیثی و جزئیات آن نیز به شیعیان تعلیم داده شد.[۳۷] توجه به راویان مستقیم امام صادق(ع) در اسناد احادیث شیعه رسانندهٔ این نکته است که اکثر قریب‌به‌اتفاق ایشان از مؤلفان کتب حدیثی به شمار رفته‌اند.[۳۸]

در کنار این دستهٔ بزرگ از احادیث، به روایاتی بر می‌خوریم که برخی محققان، از آن‌ها گستردگی حفظ

۳۳. طبرسی، مشکاة الانوار، ۱۴۲.

۳۴. نجاشی وی را در شمار مؤلفان ثقه شیعی یاد کرده است: «یحیی‌بن‌القاسم ابوبصیر الأسدی ثقة وجیه روی عن ابی‌جعفر و ابی‌عبدالله و عن ابی‌الحسن موسی علیهم‌السلام. له کتاب یوم و لیلة.» (نجاشی، رجال النجاشی، ۴۴۱، ش۱۱۸۷) شیخ طوسی که در کتاب الرجال، ص۱۴۹ وی را «مکفوف البصر» (نابینا) معرفی کرده است نیز کتاب «مناسک الحج» را برای وی بر می‌شمرد (طوسی، الفهرست، ۵۰۴، ش۷۹۸).

۳۵. عَنْ أَبِي‌بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(عَلَيْهِ‌السَّلَام)، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاک، هَلْ كَانَ أَمِيرُالْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ‌السَّلَامُ) يَعْلَمُ أَصْحَابَ الْقَائِمِ (عَلَيْهِ‌السَّلَامُ) كَمَا كَانَ يَعْلَمُ عِدَّتَهُمْ؟... قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاک، أَخْبِرْنِي بِعَدَدِهِمْ وَ بُلْدَانِهِمْ وَ مَوَاضِعِهِمْ. قَالَ: إِنَّک لَا تَحْفَظُ، فَأَيْنَ صَاحِبُک الَّذِي يَكْتُبُ لَک؟ قُلْتُ: أَظُنُّ شَغَلَهُ شَاغِلٌ، وَ كَرِهْتُ أَنْ أَتَأَخَّرَ عَنْ وَقْتِ حَاجَتِي، فَقَالَ لِرَجُلٍ فِي مَجْلِسِهِ: اكْتُبْ لَه... . (طبری، دلائل الإمامة، ۵۵۴) گزارش‌های دیگری نیز در اثبات کتابت فی‌المجلس در دست است که ارائهٔ همهٔ آن‌ها مقاله‌ای مستقل را می‌طلبد، ازجلمه: ابن‌طاووس (وفات۶٦٤ق) نقل می‌کند: «كَانَ جَمَاعَةٌ مِنْ خَاصَّةِ أَبِي‌الْحَسَنِ(ع) مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ شِيعَتِهِ يَحْضُرُونَ مَجْلِسَهُ وَ مَعَهُمْ فِي أَكْمَامِهِمْ أَلْوَاحُ آبَنُوسٍ لِطَافٌ وَ أَمْيَالٌ فَإِذَا نَطَقَ أَبُوالْحَسَنِ(ع) بِكَلِمَةٍ أَوْ أَفْتَى فِي نَازِلَةٍ أَثْبَتَ الْقَوْمُ مَا سَمِعُوا مِنْهُ فِي ذَلِك» ابن‌طاووس، مهج الدعوات و منهج العبادات، ۲۱۹. برای دستیابی به گزارش‌های فراوان این وادی، نک: سرخه‌ای، روایت کتاب‌محور احادیث شیعه، ۱۷۹–۱۹۹.

در مقالهٔ «نقش امام صادق(ع) در الغاء منع تدوین حدیث»، گزارش‌های بسیار خوبی از منابع اهل‌سنت مبنی‌بر امر و سیرهٔ امام صادق ع بر کتابت فی‌المجلس حدیث گردآوری شده است. مستشار جندی از دانشمندان اهل‌سنت می‌نویسد: «کان یملی علی تلامیذه و یجیئهم بالدواة و القرطاس و یقول: اکتبوا فإنکم لاتحفظون حتی تکتبوا» (جندی، الامام جعفر الصادق، ۱۹۲؛ به‌نقل از مقالهٔ یادشده).

۳۶. کلینی، الکافی، ۵۲/۱.

۳۷. حدیث اول: قُلْتُ لِأَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) يَجِيئُنِي الْقَوْمُ فَيَسْتَمِعُونَ مِنِّي حَدِيثَكُمْ فَأَضْجَرُ وَ لَا أَقْوَى قَالَ فَاقْرَأْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَوَّلِهِ حَدِيثاً وَ مِنْ وَسَطِهِ حَدِيثاً وَ مِنْ آخِرِهِ حَدِيثاً (کلینی، الکافی، ۵۲/۱) حدیث دوم: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍالثَّانِي(ع) جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنَّ مَشَايِخَنَا رَوَوْا عَنْ أَبِي‌جَعْفَرٍ وَ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) وَ كَانَتِ التَّقِيَّةُ شَدِيدَةً فَكَتَمُوا كُتُبَهُمْ وَ لَمْ تُرْوَ عَنْهُمْ فَلَمَّا مَاتُوا صَارَتِ الْكُتُبُ إِلَيْنَا فَقَالَ حَدِّثُوا بِهَا فَإِنَّهَا حَقٌّ (کلینی، الکافی، ۵۲/۱). قُلْتُ لِأَبِي‌الْحَسَنِ الرِّضَا(ع) الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا يُعْطِينِي الْكِتَابَ وَ لَا يَقُولُ ارْوِهِ عَنِّي يَجُوزُ لِي أَنْ أَرْوِيَهُ عَنْهُ قَالَ فَقَالَ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ الْكِتَابَ لَهُ فَارْوِهِ عَنْهُ (کلینی، الکافی، ۵۲/۱) برای آگاهی از احادیث فراوان مسئلهٔ کتابت حدیث و حدیث کتاب‌محور شیعه، نک: مفید، تاریخ حدیث مکتوب شیعه در دوران نخستین.

۳۸. با مراجعه به نرم‌افزار درایةالنور، محیط اسناد، سربرگ «راوی» و درج عنوان معیار «جعفربن‌محمدالصادق»، اسامی این دسته راویان را مشاهده می‌کنیم.

شفاهی احادیث در زمان ائمه(ع) یا تشویق ائمـه(ع) بـه حفـظ شـفاهی احادیـث را برداشـت کرده‌انـد؛[۳۹] ازجمله فرمایش امام باقر(ع): «أَیْنَ حِفْظُکُمْ یَا أَهْلَ الْکُوفَةِ»،[۴۰] کلام حمادبن‌عیسی: «فَحَفِـظَ عَبَّـادٌ مِـائَتَیْ حَدِیثٍ... وَ حَفِظْتُ أَنَا سَبْعِینَ»[۴۱] یا کلام عمربن‌اذینـة: «لَسْـتُ أَحْفَظُـهُ بِحُرُوفِـهِ وَ تَفْصِـیلِهِ إِلَّا مَعْنَـاهُ.»[۴۲] درحالی‌که با تحلیل هریک و عرضهٔ آن بر بستر دریافت و انتقال احادیـث، هیچ‌یـک را مخـالف محوریـت کتابت حدیث نمی‌یابیم و حتی برخی را مؤید آن می‌بینیم. تحلیل و توضیح این دستهٔ روایات، خود بسـتری جداگانه می‌طلبد.[۴۳]

براساس آنچه گذشت می‌توان این ادعا را ابراز داشت که پدیدهٔ نقل معنا، که با نقل شفاهی حدیث گـره تنگـاتنگی خـورده، در حـدیث کتـاب‌محور شـیعه کمتـرین ظهـور و بـروز را داشـته اسـت. جالـب آنکـه اندیشمندانی که خود به بروز این پدیده در حدیث شیعه اذعان داشته‌اند، رخداد آن را در مکتوبـات حـدیثی منتفی دانسته‌اند. پدر شیخ بهایی، حسین‌بن‌عبدالصـمد عـاملی (وفـات۹۸۴ق) نقـل معنـا را در احادیـث مکتوب، نه مجاز دانسته و نه رخ داده است: «نقل المعنی انما جوّزوه في غیر المصـنفات، أمـا المصـنفات فلا یجوز حکایتها و نقلها بالمعنی و لا تغیر شئ منهـا علـی مـا هـو المتعـارف و قـد صـرح بـه کثیـر مـن الفضلاء.»[۴۴]

طبیعی است که اگر حدیثی بلافاصله پس از صدور مکتوب شود، جز در موارد نادر نمی‌توان نقل معنـا را در آن روا دید. در حدیث اهل‌سنت، که تنها چشمهٔ صدور معارف حدیثی پیامبر اکرم(ص بـوده) اسـت، باتوجه‌به فاصلهٔ یک‌ونیم قرن میان صدور احادیث و کتابت آن می‌توان نقل معنا را به‌صـورت بسـیار فراگیـر حاکم بر احادیث اهل‌سنت دانست.[۴۵] ولی در حدیث شیعه، که ازسویی این چشمهٔ جوشـان تـا قـرن سـوم

۳۹. نک: مخبریان، «شیعیان و کتابت حدیث»، مجلهٔ پژوهش‌های رجالی، ش٤.

۴۰. ابن‌بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ۳۳۱/۳؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ٦٩/٩.

۴۱. کشی، رجال الکشی، ش۵۷۱.

۴۲. کلینی، الکافی، ۱۰۳/۷.

۴۳. این سه حدیث را می‌توان این‌گونه به‌صورت مختصر تحلیل کرد: ۱. در حدیث اول «أَیْنَ حِفْظُکُمْ یَا أَهْـلَ اَلْکُوفَـةِ»، افزون‌بـر ناشـناخته‌بودن راوی آن؛ یعنـی وردبن‌زید و منفردبودن این گزارش، شاید بتواند گویای تأکید امام بر حفظ شفاهی معارف در کنار کتابت آن باشد. همچنین با پاسخ راوی: «حَتَّـی لاَ یَـرُدَّهُ عَلَـیَّ أَحَدٌ»، می‌توان کارکرد منحصربه‌فرد احادیث مکتوب و مکتوبات حدیثی را در جامعهٔ دوران امام صادق(ع) مشاهده کرد. نکتـه‌ای کـه نـزد راوی کم‌اثـری، چـون وردبن‌زید نیز آشکار است؛ ۲. در کلام حمادبن‌عیسی، که گویای حفظ شفاهی ۷۰حدیث از امام صادق(ع) است، نمی‌توان گستردگی حفظ شفاهی احادیث را در شیعه برداشت کرد؛ چراکه این گزارش، تنها گویای حفظ حدیث توسط دو نفر از محدثان بصری است که یکی از آن دو؛ عبادبن‌صهیب، عامی است. جالـب آنکه، نتیجهٔ این‌گونه دریافت حدیث (شفاهی)، تشکیک در ۵۰حدیث از این مجموعه است تا جایی که حماد، تنها به نقل ۲۰حدیث بسنده کـرده اسـت؛ ۳. در حدیث «لَسْتُ أَحْفَظُهُ بِحُرُوفِهِ»، عمربن‌اذینة وقتی که به دو گونه نقـل ایـن حـدیث و عرضـهٔ آن بـر زراره می‌پـردازد، اذعـان می‌کنـد کـه بـه جـای نقـل حـدیث محمدبن‌مسلم، که آن را به‌صورت نقل معنا و بدون ثبت الفاظ امام(ع) دریافت داشته است، تنها به نقل حدیث بکیربن‌اعین، که چنین ویژگی را نداشته، پرداختـه است.

٤٤. عاملی، وصول الاخیار، ۱۵۵/۱. علامه محمدباقر مجلسی در بحار الانوار، ١٦٩/٢ نیز این کلام را به نقل از «بعض الافاضل» تکرار کرده است.

٤٥. ازاین‌رو، در مواردی که کتابت، به‌گاه صدور حدیث بوده، نمی‌توان در اصل الفاظ حدیث تردید روا داشت. شیخ طوسی به یکی از کتاب‌های حدیثی کـه بـه

هجری و از لسان مبارک ائمه(ع) جریان داشته و از دیگر سوی، کتابت حدیث از ابتدای نهضت حدیثی صادقین(ع) همیشه همراه صدور حدیث بوده است، حاکمیت و اصالت را باید در نقل لفظ دانست.[٤٦]

البته باید پذیرفت که بخشی از اصحاب امام باقر و صادق(ع) هرچند به نگاشتن احادیث اهتمام داشته‌اند؛ ولی مجموعهٔ مکتوبات خویش را در اختیار شاگردان قرار نداده‌اند، بلکه بخشی از معارف دریافتی را به‌صورت شفاهی و در جلسات درس خویش به شاگردان تعلیم داده‌اند. ازسویی، توجه به انبوه روایات دریافت‌شده توسط برخی راویان؛ چون زرارةبن‌اعین و محمدبن‌مسلم و نگاشتن تنها یک کتاب ازسوی ایشان رسانندهٔ این معناست[٤٧] و از دیگر سوی، توجه به برخی مواضع دریافت حدیث؛ چون بازار و طواف کعبه که عملاً امکان کتابت فی‌المجلس حدیث نبوده یا مؤلف‌نبودن برخی راویان مستقیم صادقین(ع)، دریافت شفاهی احادیث را در برهه‌ای از زمان و توسط بخشی اندک از راویان به اثبات می رساند.[٤٨] البته باز هم می‌توان ادعا کرد که این‌گونه روایات نیز بلافاصله در نسل بعد راویان مکتوب می‌شد و اجازهٔ ورود آسیب‌های نقل شفاهی بدان گرفته می‌شد.

۴. احادیث، دیگر نشانه حاکمیت نقل لفظ در حدیث شیعه

با جست‌وجوی در میان احادیث، با دو دسته روایت روبه‌رو هستیم که می‌تواند مؤیدی بر حاکمیت نقل لفظ بر حدیث شیعه باشد: روایاتی که بر نقل الفاظ صادرشده از معصوم بدون کم یا زیاد تأکید کرده و روایاتی که هرچند در ظاهر اثبات‌کنندهٔ نقل معناست، ولی با اندکی درنگ در آن می‌توان اصالت نقل لفظ را از آن برداشت کرد.

دستهٔ اول، روایات مستقیم: ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق(ع) دربارهٔ آیهٔ شریفهٔ «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» و معنایش پرسش کردم. حضرت در پاسخ فرمود: «هُوَ الرَّجُلُ يَسْمَعُ الْحَدِيثَ فَيُحَدِّثُ بِهِ كَمَا سَمِعَهُ، لَا يَزِيدُ فِيهِ وَ لَا يَنْقُصُ مِنْهُ.»[٤٩]

املای رسول‌الله(ص) بوده، اشاره کرده و این مسئله را دلیل بر محل رجوع‌بودن آن دانسته است: «و أما رجوعه إلی کتاب عمروبن‌حزم فی الدیة، فإن کتاب عمروبن‌حزم کان معلوما بین الصحابة، و أنه من إملاء رسول‌اللّه صلی‌اللّه علیه و آله و سلم و لم یکن طریقُ ذلک خبرَ الواحد، فلأجل ذلك رجع إلیه.» طوسی، العدة فی اصول الفقه، ۱۱۷/۱.

٤٦. برای دریافت آگاهی بیشتر راجع به کتاب‌محوربودن حدیث شیعه، نک: مفید، تاریخ مکتوب حدیث شیعه در دوران نخستین؛ مخبریان، شیعیان و کتابت حدیث، پژوهش‌های رجالی، ش٤.

٤٧. گزارش‌های درخورِ توجهی دربارهٔ کتابت حدیث این گروه از راویان در دست است. برای نمونه: «قال دخل زرارة علی ابی‌عبدالله(ع) قال... و فتح ألواحه لیکتب ما یقول» (کشی، رجال الکشی، ش٢٢٦) در مقالهٔ «تحلیل پدیدهٔ ترجمهٔ ضمنی در رجال نجاشی؛ گونه‌ها و دستاوردها»، بر پایهٔ قراین گوناگون نکتهٔ بالا به اثبات رسیده است.

٤٨. برای شناخت برخی از این راویان، نک: مقالهٔ «اعتبارسنجی و مسیریابیِ ثبت و انتقال احادیث تردّد خداوند به روش فهرستی». در مقالهٔ «شیعیان و کتابت حدیث»، در بخش «تداوم حفظ روایات» (۱۹۱-۱۹۵)، مواردی از بروز نقل شفاهی یاد شده است.

٤٩. کلینی، الکافی، ۵۱/۱.

نیفزودن و نکاستن از حدیث و بازگویی آن همان‌گونه که دریافت شده، حاکی از ضرورت نقل لفظ در تحدیث است. در حدیث سلیم‌بن‌قیس هلالی نیز حضرت امیرالمؤمنین(ع) یکی از ویژگی‌های ضروری راویان معارف نبوی را «نیفزودن و نکاستن از حدیث و بازگویی عین معارف آن» بر شمرده‌اند: «وَ آخَرَ رَابِعٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ(ص)... لَمْ يَنْسَهُ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ فَجَاءَ بِهِ كَمَا سَمِعَ لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَ لَمْ يَنْقُصْ مِنْه.»[۵۰]

دستهٔ دوم، روایات غیرمستقیم: «عَنْ دَاوُدَبْنِ‌فَرْقَدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) إِنِّي أَسْمَعُ الْكَلَامَ مِنْكَ فَأُرِيدُ أَنْ أَرْوِيَهُ كَمَا سَمِعْتُهُ مِنْكَ فَلَا يَجِيءُ ذَلِكَ قَالَ فَتَتَعَمَّدُ ذَلِكَ قُلْتُ لَا قَالَ تُرِيدُ الْمَعَانِيَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَا بَأْسَ»؛[۵۱] داودبن‌فرقد نقل می‌کند که به امام صادق(ع) عرض کردم: کلامی را از شما می‌شنوم و هرچند که سعی دارم همان‌گونه که فرموده‌اید آن را نقل کنم، ولی موفق نمی‌شوم و نمی‌توانم بدون کم‌وزیاد آن را برای دیگران نقل کنم. حضرت در پاسخ فرمود: آیا این اقدام تو عمدی است؟ عرض کردم: خیر. فرمود: آیا معانی و مفاهیم کلام را انتقال می‌دهی؟ عرض کردم: بله. حضرت فرمود: در این صورت، اشکالی ندارد که این‌گونه (با تغییر در واژگان ولی حفظ معانی کلام) نقل کنی.

این روایت ازسوی عالمان بسیاری دلیل واضحی است بر جایزبودن نقل معنا. ولی شاید بتوان با تحلیل آن معنای دیگری را برداشت کرد: پرسشی که راویِ نام‌آشنایی، چون داودبن‌فرقد اسدی[۵۲] از امام صادق(ع) دربارهٔ این شیوهٔ نقل حدیث مطرح کرده است، می‌تواند گویای خلاف اصل‌بودن آن باشد؛ یعنی اصل در روایتگری معارف معصومان، نقل عین الفاظ آن حضرات است. در این صورت، شخصی که به هر دلیل توانایی این کار را ندارد، از خلاف آن اصل حاکم بر عرصهٔ روایتگری پرسش می‌کند و سعی در گرفتن مجوز دارد. ادامهٔ حدیث و اولین پرسشی که امام مطرح فرموده نیز درخورِ توجه است: «تَتَعَمَّدُ ذَلِكَ؟» آیا عمداً قصد کم‌وزیادکردن الفاظ را داری؟ این پرسش در حالی است که خود داود در آغاز سخن به عمدی‌نبودن این عملکرد اذعان دارد: «أُرِيدُ... فَلَا يَجِيءُ»؛ یعنی هرچند که می‌خواهم، ولی نمی‌توانم. پس شاید پرسش امام ناظر به مسئله‌ای دیگر باشد. باتوجه‌به دستورات فراوان و شدیدی که امام(ع) دربارهٔ کتابت‌کردن احادیث، آن هم فی‌المجلس به اصحاب داشته‌اند، شاید بتوان پرسش امام را این‌گونه ترجمه کرد: «آیا از عمد، خودت را در موقعیتی قرار دادی که نتوانی عین الفاظ را ثبت و سپس انتقال دهی؟»

۵۰. کلینی، الکافی، ٦٣. هرچند که شاید بتوان این نوع روایات را به‌گونه‌ای تفسیر کرد که ناظر به کم‌وزیادنکردن در محتوای روایت باشد؛ ولی باتوجه‌به اهتمام ائمه(ع) به نقل واژگان اصلی حدیث ازسوی راویان و تشویق اصحاب به این مسئله، این دسته روایات را بر لزوم نقل لفظ احادیث بار می‌کنیم.

۵۱. کلینی، الکافی، ۵۱/۱.

۵۲. نجاشی، نه‌تنها وی را «ثقة» و «ثقة ثقة» معرفی کرده؛ بلکه کتاب وی را با تعبیر «له کتاب یرویه عنه جماعة» مشهور دانسته است. نجاشی، رجال النجاشی، ۱۵۸، ش٤۱۷. نجاشی در مدخلی دیگر، به معرفی برادران وی نیز پرداخته است. نجاشی، رجال النجاشی، ش٤۱۸.

به‌عبارتِ‌دیگر: «آیا می‌توانستی حدیث ما را فی‌المجلس مکتوب کنی که سپس بتوانی عین الفاظ را نقل کنی و از عمد این کار را نکردی؟» در این صورت، این روایت هم می‌تواند حاکی از حاکمیت و اصالت نقل الفاظ بر حدیث شیعه باشد.

پرسش دوم امام نیز تناسبی ندارد با آنچه که به‌عنوان نقل معنا در ذهن برخی است؛ چراکه این عمل، مشروط شده است به رساندن معانی کلام و نه مفهوم و منظور کلی امام. ازآنجایی‌که در هر زبانی و به‌ویژه زبان عربی، هر واژه دارای ظرافت‌هایی است و واژگان نزدیک به هم ممکن است تفاوت‌های معنایی داشته باشند، امام(ع) نقل عین الفاظ را به «رعایت ظرافت‌ها و معانی کلام» مشروط کرده است. اینجاست که اهل بیت(ع) امر به کامل و روشن بیان‌کردن احادیثشان داده‌اند: «عَنْ جَمِيلِ‌بْنِ‌دَرَّاجٍ قَال: قَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ(ع): أَعْرِبُوا كَلامَنا فَإِنَّا قَوْمٌ فُصَحَاءُ.»[۵۳]

شارحان این حدیث، این فرمایش امام را امر به نقل لفظ و دوری از نقل معنا دانسته‌اند؛[۵۴] چراکه با نقل معنا و تغییر واژگان، ظرافت‌های معنایی واژگان و جملات، که مدِّنظر ائمه(ع) بوده و آن را به کار بسته‌اند، منتفی می‌شود. برخی دیگر نیز این کلام را بر لزوم کتابت حدیث حمل کرده‌اند؛ چراکه انتقال عین الفاظ و همهٔ معارف کلام، جز با کتابت و انتقال مکتوبات حدیثی میسّر نخواهد شد.[۵۵]

نکتهٔ دیگر در این روایت آن است که امام(ع) در همان آغاز پرسش راوی، نقل معنای وی را تأیید نکردند. اگر نقل معنا براساس ادعای برخی فرایندی است طبیعی و مطابق با سیرهٔ عقلا[۵۶] و رعایت همیشگی نقل لفظ، محال و نشدنی است،[۵۷] پرسش‌های امام(ع) و قیدها و شرطهایی که برای آن، آن هم تنها در صورت ممکن‌نبودن کتابت حدیث برشمرده‌اند، معنا نداشت! روایت پیش‌رو نیز گویای همین شرط ازسوی امام(ع) است: «قُلْتُ لأَبِي‌عَبْدِاللّه(ع): أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْکَ فَلَعَلِّی لا أَرْوِيهِ كَمَا سَمِعْتُهُ. فَقَالَ: إِذَا

۵۳. کلینی، الکافی، ۵۲/۱.

۵۴. میرداماد (وفات۱۰٤۱ق) تفسیر جالبی از این دستور امام صادق(ع) بیان می‌کند: «و فی بعض النسخ «بحدیثنا» أی تکلموا بحدیثنا علی ما سمعتموه من جواهر الالفاظ و وجوه الاعراب المأخوذة عنا من دون تغییر و من غیر نقل بالمعنی أصلا فانا قوم فصحاء بلغاء، أقاویلنا معادن الحقائق و أسالیبنا مکافئ الدقائق، فاذا غیرتموها فاتتکم أسرار الحقیقة... و لا تغیروه و لا تبدلوه من تلقاء أنفسکم، فانا منبع الفصاحة و معدن الحقیقة.» میرداماد، التعلیقة علی اصول الکافی، ۱۱۸. همچنین مولی صالح مازندرانی چنین نوشته است: «الاعراب الإبانة و الإیضاح... و المعنی إذا حدّثتم بأحادیثنا فأعربوا حروفها و کلماتها و أظهروا إعرابها و حرکاتها کما ینبغي و لا تلحنوا في شيء منها لئلّا یشتبه بعضها ببعض «فإنّا قوم فصحاء» لا تتکلّم إلّا بکلام فصیح لیس فیه نقص و لحن في الحروف و الحرکات فإن ألحنتم في أحادیثنا و أفسدتم حروفها و کلماتها و حرکاتها اختلّت فصاحتها و ذلك مع کونه موجبا للاشتباه و فوات المقصود نقص علینا و علیکم.» مازندرانی، شرح الکافی، ۲۷۰/۲؛ قزوینی، الصافی فی شرح الکافی، ۳۹۵/۱؛ مجذوب تبریزی، الهدایا لشیعة ائمة الهدی، ۵۱۹/۱.

۵۵. علامه محمدتقی مجلسی در کتاب لوامع صاحبقرانی، ۷۲/۱، این‌چنین می‌نویسد: «معنی‌اش آن است که به عربی و اعراب ضبط کنند در خواندن و نوشتن به‌نحوی که گفته‌ایم که چون ما بلاغت بر نحو کمال داریم، سخنان ما را وجوه بسیار هست، هرکس به‌حسب قابلیت خود خواهد فهمید و لذا سنت است؛ بلکه واجب است کتابت احادیث اهل البیت مثل قرآن مجید کنند تا مضبوط بماند احکام الهی چنان‌که در اخبار سابقه امر به کتابت وارد شده بود.»

۵۶. میرزای قمی، چنین نظری را ارائه داده است:«أنّ ذلک هو الطریقة المعهودة فی العرف و العادة من لدن آدم (علی نبیّنا و آله و علیه‌السّلام) إلی زماننا هذا.» میرزای قمی، قوانین الاصول، ۴۸۲/۱.

۵۷. میرزای قمی همچنین می‌نویسد: «أنّ اعتبار النقل باللّفظ فی الجمیع یقرب من المحال بل هو محال عادة» میرزای قمی، قوانین الاصول، ۴۸۱.

أَصَبْتَ الصُّلْبَ مِنْهُ فَلا بَأْسَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَعَالَ وَ هَلُمَّ وَ اقْعُدْ وَ اجْلِسْ.»[۵۸]

توجه به این نکته ضروری است که راوی ناشناس در این روایت،[۵۹] نقل معنا را به‌عنوان عملی خارج از استاندارد و غیرمعمول مطرح کرده است: «لَعَلِّی». ازاین‌رو، نمی‌توان نقل معنـا را فراینـدی مرسـوم در نقـل حدیث پنداشت. جالب آنکه امام(ع) به حد و مرز نقل معنا نیز پرداخته‌اند و آن را در حد جابه‌جایی دو واژهٔ هم‌معنا اجازه داده‌اند؛ ضمن آنکه انتقال اصل مراد امام نیز انجام شده باشد. باز هـم مـی‌بینـیم کـه اعطـای مجوز نقل معنـا در ایـن روایـت بـا سـه شـرط همـراه اسـت: ۱. در مـواردی انـدک؛ ۲. هـدف امـام(ع) را تأمین‌کردن؛ ۳. تنها در حد جابه‌جایی دو واژهٔ هم‌معنا.[۶۰] از این دست روایات چنین بر می‌آید که نقل معنـا به هر کسی اجازه داده نشده است. آگاهی بـه ظرافـت‌هـای واژگـانی و سـاختاری کـلام عـرب، از شـرایط ضروری نقل‌معناکننده است.[۶۱]

نکتهٔ پایانی آنکه، توجه به سیرهٔ عالمان شیعی نیز می‌تواند حاکی از گستردگی و اصـالت نقـل لفـظ در احادیث باشد. با جست‌وجو در کتاب‌های فقهی و حدیثی، جز با موارد انگشت‌شماری از تصریح به بـروز نقل معنا مواجه نخواهیم شد. ازسوی دیگر، دقت‌نظرهای شارحان حدیث در کتب شرح‌الحدیث‌نگاری در تفسیر واژگان حدیث نیز گویای پذیرش صدور واژگان احادیث از لسان مبارک معصومان(ع) است.

۵. تفاوت گزارش‌ها از یک حدیث و دلالت آن بر نقل معنا

پس از اثبات حاکمیت نقل لفظ بر حدیث شیعه به‌دلیل گستردگی بستر کتابت، ممکن است این شـبهه

---

۵۸. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۰۵/۲۷، ح۳۳۳۳۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۶۱/۲: به امام صادق(ع) عرض کردم: مـن از شـما حـدیثی می‌شـنوم و چه‌بسـا ممکن است آن را همان‌گونه که سِماع کردم، روایت و نقل نکنم (آیا درست است؟) حضرت فرمود: هنگامی که به اصل معنا برسی اشکال ندارد، البته در این حد که به جای «تعال» (بیا) بگویی «هلم» یا به جای «اقعد» (بنشین) بگویی «اجلس».

۵۹. شیخ حر عاملی و علامه مجلسی این روایت را از کتاب «مدینة العلم» مفقود شیخ صدوق، به‌نقل از کتاب الاجازات، سیدبن‌طاووس نقل کرده‌انـد: «وَ مِنْـهُ [کِتَابُ الْإِجَازَاتِ، لِلسَّیِّدِبْنِ‌طَاوُسٍ] نَقْلًا مِنْ کِتَابِ مَدِینَةِ الْعِلْمِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ‌الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَبْنِ‌مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ‌الْحَسَنِ زَعْلَانَ عَنْ خَلَفِ‌بْنِ‌حَمَّادٍ عَنِ ابْنِ‌الْمُخْتَارِ أَوْ غَیْرِهِ رَفَعَه قال...» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۶۱/۲). ابن‌المختار یا شخص ناشناس دیگر، در منابع رجالی نام‌بردار نشده‌اند. از دیگر سوی، کتـاب الاجازات ابن‌طاووس و مدینةالعلم صدوق به ما نرسیده است.

۶۰. در میان روایات مورد بحث، به این روایت نیز برمی‌خوریم: «وَ عَنْهُ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا یَرْفَعُهُ إِلَی أَبِی‌عَبْدِاللَّهِ(ع) قَالَ: إِذَا أَصَبْتَ مَعْنَی حَدِیثِنَا فَأَعْرِبْ عَنْهُ بِمَـا شِئْتَ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ لَا بَأْسَ إِنْ نَقَصْتَ أَوْ زِدْتَ أَوْ قَدَّمْتَ أَوْ أَخَّرْتَ إِذَا أَصَبْتَ الْمَعْنَی وَ قَالَ هَؤُلَاءِ یَأْتُونَ بِالْحَدِیثِ مُسْتَوِیاً کَمَا یَسْمَعُونَهُ وَ إِنَّا رُبَّمَا قَـدَّمْنَا وَ أَخَّرْنَـا وَ زِدْنَا وَ نَقَصْنَا فَقَالَ ذَلِکَ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً إِذَا أَصَبْتَ الْمَعْنَی فَلَا بَأْس» ابن‌ادریس، السرائر، ۵۷۰/۳. هرچند که این روایت، جواز بیشتری را برای نقل معنا مطرح کرده است، ولی باتوجه‌به مسلّماتی که در این صفحات گذشت، باز هم همان شرایط پیش را باید در آن جاری دانست.

۶۱. اینجاست که علامه مجلسی، نقل لفظ را برای کسانی که از ظرافت‌های کلام آگاهی کامل ندارند، لازم و متعین دانسته است: «ثم اعلم أن هـذا الخبـر مـن الأخبار التی تدل علی جواز نقل الحدیث بالمعنی و تفصیل القول فی ذلک أنه إذا لم یکن المحدث عالما بحقـائق الألفـاظ و مجازاتهـا و منطوقهـا و مفهومهـا و مقاصدها لم تجز له الروایة بالمعنی بغیر خلاف بل یتعین اللفظ الذی سمعه إذا تحققه و إلا لم تجز له الروایـة» مجلسـی، بحـار الانـوار، ۱۶۳/۲. ایـن دیـدگاه، اختصاص به علامه مجلسی نداشته و بزرگان پیش از ایشان؛ چون شهید ثانی و شاگردش شیخ حسین‌بن‌عبدالصمد (پدر شیخ بهـایی) نیـز دقیقـاً همـین نکتـه را یادآور شده‌اند. نک: شهید ثانی، الرعایة، ۳۱۰؛ عاملی، وصول الاخیار، ۱۵۱/۱؛ مامقانی، مقباس الهدایة، ۲۷۸/۲.

در ذهن ایجاد شود که اگر احادیث از ابتدا نگاشته می‌شد و عین الفاظ معصومان(ع) ثبت و انتقال داده می‌شد، پس چرا با پدیدهٔ اختلاف متن حدیث مواجه هستیم؟ بدین معنا که یک روایت واحد به‌گونه‌های مختلف گزارش شده است. شاید این پدیده را بتوان قرینه‌ای آشکار بر وجود و گسترش نقل معنا دانست. توجه به این مثال، گویای این واقعیت است: در روایت زیادبن‌ابی‌الحلّال، که گویای اختلافِ‌نظر اصحاب دربارهٔ روایات جابربن‌یزید جُعفی است، امام صادق(ع) در پایان به تأیید جابربن‌یزید و احادیث وی اقدام می‌فرمایند. ولی عبارت کوتاه حضرت در منابع مختلف با تغییراتی در واژگان منعکس شده است: «رَحِمَ اللَّهُ جَابِراً كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا»، [۶۲] «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِيِّ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا»، [۶۳] «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَبْنَ‌يَزِيدَ الْجُعْفِيَّ كَانَ يُصَدِّقُ عَلَيْنَا» [۶۴]، «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَبْنَ‌يَزِيدَ الْجُعْفِيَّ فَإِنَّهُ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا.» [۶۵] آیا جز این است که اصحاب، تنها در خصوص انتقال مفهوم کلام امام دقت داشتند و هرچند در گزارشِ فرمایش امام سعی می‌کردند، ولی الفاظ متفاوتی را به کار می‌بستند؟

در پاسخ به این پرسش یا شبهه می‌توان چنین گفت: اولاً، اختلاف در الفاظ یک حدیث، آن‌چنان گسترده و فراوان نیست که به‌عنوان قرینه‌ای مخالف در برابر گستردگی نقل لفظ بتوان به آن استناد کرد؛ [۶۶] ثانیاً، برای این اختلاف الفاظ می‌توان توجیهاتی، جز نقل معنا را پیش کشید. برای روشن‌سازی این مسئله نیاز به پرداختن به ریشه‌های شکل‌گیری اختلاف در الفاظ حدیث است. این ریشه‌ها را می‌توان این‌گونه برشمرد:

أ. اختلافات زمان نسخه‌برداری کتاب حدیثی: اختلاف در نقل الفاظ، گاه در نسخه‌های یک کتاب حدیثی رخ می‌دهد؛ بدین معنا که، ناقلان کتاب یا نسخه‌برداران آن، خود سبب ایجاد اختلاف نسخه می‌شوند؛ نه اینکه راوی امام حدیث را با الفاظ گوناگون نقل کرده باشد. این اشتباهاتِ ناخواستهٔ متنی می‌تواند برآمده از تصحیفات شنیداری، دیداری یا گونه‌های دیگر آن باشد. [۶۷] مراجعه به تعلیقه‌های کتاب الکافی مؤسسهٔ دار الحدیث، ما را با بسیاری از این‌گونه تصحیفات روبه‌رو می‌سازد.

ب. اختلافات برآمده از انتشارهای متعدد کتاب حدیثی: افزون‌بر نکتهٔ بالا می‌توان عامل دیگری را نیز برای اختلاف الفاظ در این حالت (اختلاف در نسخه‌های یک کتاب) یافت و آن، انتشار چندبارهٔ یک

۶۲. صفار، بصائر الدرجات، ۴۶۰.

۶۳. مفید، الإختصاص، ۲۰۴.

۶۴. ابن‌شهر آشوب، مناقب آل‌ابی‌طالب علیهم‌السلام، ۲۱۹/۴.

۶۵. طبری، دلائل الإمامة، ۲۸۱.

۶۶. برخی از حدیث‌پژوهان معاصر چنین نوشته‌اند: تفاوت‌های ناشی از نقل معنای یک حدیث، دست‌کم در حوزهٔ حدیث شیعه فراوان نیست و بیشتر نقل‌ها حتی با تفاوت‌های متعدد لفظی، اختلاف معنوی مهمی با هم دارند (ربانی، آسیب‌شناسی حدیث، ۱۱۷).

۶۷. مسعودی، آسیب‌شناسی فهم حدیث، ۵۵ و ۵۶؛ ربانی، آسیب‌شناسی حدیث، ۲۰۶ و ۲۰۷.

کتاب توسط مؤلف آن در بازه‌های زمانی و مکانی متفاوت است؛ توضیح بیشتر آنکه، مؤلف یک کتاب حدیثی پس از انتشار اولین بار کتاب در شهر خود، گاه تصمیم به انتشار مجدد آن در شهرهای دیگر می‌کند. زمانی که میان انتشارها فاصله رخ دهد، احتمال تغییرات اندک ازسوی مؤلف به وجود می‌آید. برای نمونه، کلینی پس از تألیف کتاب گران‌سنگ الکافی، آن را در شهر خود؛ ری، منتشر و به جامعهٔ علمی تقدیم کرد. پس از آن، شهر قم را برای انتشار و ارائهٔ بعدی برگزید و در پایان، آخرین ارائهٔ کتاب را در شهر بغداد انجام داد. این واقعیت باتوجه‌به بوم‌زیست شاگردان کلینی به دست می‌آید. در میان شاگردان کلینی، محدثانی از شهرهای؛ ری، قم، کوفه و بغداد به چشم می‌خورد.[۶۸] برخی از اختلاف در نقل الفاظ احادیث یا کم‌وزیادبودن احادیث، زاییدهٔ چنین پدیده‌ای است.

ج. اختلاف یک حدیث در منابع متفاوت حدیثی: اختلاف در نقل الفاظ یک حدیث می‌تواند در چند کتاب حدیثی رخ دهد؛ بدین معنا که، حدیثی در یک کتاب به‌گونه‌ای نقل شده است ولی در کتاب دیگر به گونه یا گونه‌های دیگر، تا جایی که حتی می‌تواند معانی متفاوت یا متعارضی را ایجاد کند. برای نمونه، حدیث «جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهُورا»[۶۹] که دلالت بر جواز سجده و تیمم بر زمین می‌کند، با تغییری اندک در واژگان و نقل به شکل «جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ تُرَابُهَا طَهُوراً»،[۷۰] تیمم را تنها بر خاک مجاز می‌شمرد. در این‌گونه اختلاف حدیث ممکن است یکی از دو حالت زیر رخ دهد:

اول: راوی دو حدیثِ متفاوت، یکسان است؛ بدین معنا که، حدیثی واحد ازسوی راوی واحد در منابع حدیثی متعدد، گوناگون نقل شده باشد. این اختلاف می‌تواند زاییدهٔ صدورهای متفاوت حدیث در مجالس مختلف ازسوی یک امام باشد. به این حدیث توجه شود: «عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ(ع) عَنْ صَوْمِ شَعْبَانَ أَ صَامَهُ رَسُولُ‌اللَّهِ(ص) فَقَالَ نَعَمْ وَ لَمْ يَصُمْهُ كُلَّهُ... ثُمَّ سَأَلْتُهُ فِي الْعَامِ الْمُقْبِلِ عَنْ ذَلِكَ فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ ذَلِك.»[۷۱]

در برخی موارد، متن واحد ازسوی دو امام صادر شده و گزارشگر واحدی آن را روایت کرده است: «حَدَّثَنِي نَجَبَةُبْنُ‌الْحَارِثِ الْعَطَّارُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَاجَعْفَرٍ(ع) عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ فَقَالَ صَوْمٌ مَتْرُوك بِنُزُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ الْمَتْرُوك بِدْعَةٌ قَالَ نَجَبَةُ فَسَأَلْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ(ع) مِنْ بَعْدِ أَبِيهِ(ع) عَنْ ذَلِكَ فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ ثُمَّ قَالَ أَمَا إِنَّهُ صَوْمُ يَوْمٍ مَا نَزَلَ بِهِ كِتَابٌ وَ لَا جَرَتْ بِهِ سُنَّةٌ إِلَّا سُنَّةُ آلِ زِيَادٍ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ‌بْنِ‌عَلِيٍّ صَلَوَاتُ

۶۸. برای آگاهی از شاگردان کلینی، نک: کلینی، الکافی، دار الحدیث، ج۱، مدخل: المبحث الثاني: تلامیذه و الراوون عنه.
۶۹. ابن‌بابویه، الخصال، ۲۹۲/۲.
۷۰. قطب راوندی، فقه القرآن، ۴۱/۱.
۷۱. اشعری قمی، النوادر، ۱۹.

اللَّهِ عَلَیْهِمَا.»[۷۲]

دوم: راوی حدیث، متفاوت است؛ مثلاً روایتی را صفوان‌بن‌یحیی و روایت دیگر را ابن‌ابی‌عمیر نقل کرده است. این اختلاف نیز می‌تواند زاییدهٔ صدورهای متفاوت حدیث در مجالس مختلف ازسوی یک امام باشد؛ یعنی امام(ع) فرمایشی را به شخصی در مجلسی فرموده و همان مضمون را در مجلسی دیگر به راوی دیگری فرموده باشد. همچنین گمانهٔ «تصحیف و کم‌دقتی برخی راویان» نیز برای هر دو گونهٔ پیش‌گفته (راوی واحد یا چند راوی) طرح‌شدنی است.[۷۳] احتمال تقیه و چندگانه‌گویی آموزه‌ها ازسوی ائمه(ع)[۷٤] نیز می‌تواند بستری برای شکل‌گیری نقل‌های مختلف از یک حدیث باشد. ازاین‌رو، می‌توان گفت که اختلاف در نقل روایتی، دلالتی بر وقوع نقل معنا در آن ندارد و می‌توان منشأهای دیگری را برایش یافت.

توجه به گونهٔ نقل ادعیه و زیارات نیز مؤید دیگری بر این سخن است؛ توضیح بیشتر آنکه، با مراجعه به کلام معصومان(ع) و سیرهٔ علمای ابرار در می‌یابیم که ادعیهٔ مأثور[۷٥] توقیفی است و باید دقیقاً به همان شکلی که ازسوی معصومان(ع) تعلیم داده و صادر شده است ادا شود، تغییر در الفاظ آن و اضافهٔ بخشی به آن یا کم‌کردن فقره‌ای از آن صحیح نیست. برخی روایات، مؤید این مطلب است.[۷٦] ازاین‌روست که علمای فراوانی به جایزنبودن نقل معنا و تغییر در واژگان به‌کاررفته در دعاها تصریح کرده[۷۷] و برخی گزارش‌ها حاکی از املا و کتابت فی‌المجلس این دستهٔ معارف است.[۷۸] حال اگر اختلاف نقل‌های روایتی را دلیل بر بروز نقل معنا بدانیم، تفاوت در نقل یک دعا را، که عموم عالمان لزوم نقل لفظ را در آن پذیرفته‌اند، چگونه

---

۷۲. کلینی، الکافی، ١٤٦/٤.

۷۳. باتوجه‌به اختلاف دو نقل یک حدیثِ: «لَا تَضْرِبُوهَا عَلَی الْعِثَارِ وَ اضْرِبُوهَا عَلَی النِّفَار» (کلینی، الکافی، ۲٦۷/۱۳) که به‌شکل «اضْرِبُوهَا عَلَی الْعِثَارِ وَ لَا تَضْرِبُوهَا عَلَی النِّفَار» (ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۲۸٦/۲)، تنها می‌توان گمانهٔ تصحیف در نسخه‌های یکی از این دو کتاب را مطرح کرد.

۷٤. نک: حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه، ۳۲۳.

۷٥. منظور از دعای مأثور، دعایی است که از ناحیهٔ مقدس چهارده معصوم(ع) صادر شده است.

۷٦. عبدالله‌بن‌سنان از امام صادق(ع) دربارهٔ دعای غریق سؤال می‌پرسد. امام این‌گونه می‌فرماید: «یا اللَّهُ یا رَحْمَانُ یا رَحِیمُ یا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِی عَلَی دِینِک» عبدالله می‌گوید: من این‌گونه دعا را قرائت کردم: «یا اللَّهُ یا رَحْمَانُ یا رَحِیمُ یا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ ثَبِّتْ قَلْبِی عَلَی دِینِک» [کلمهٔ الابصار را اضافه کردم]. امام صادق(ع) فرمود: شکی نیست که خداوند متعال، گردانندهٔ قلوب و ابصار است، ولی شما همین‌گونه که تعلیمت دادم، دعا کن (وَ لَکِنْ قُلْ کمَا أَقُولُ لَکَ) (ابن‌بابویه، اکمال الدین، ۳٥۱/۲) روایت علاءبن‌کامل (نک: کلینی، الکافی، ٥۲۷/۲) یا واکنش حضرت به علم اسماعیل‌بن‌فضل (ابن‌بابویه، الخصال، ٤٥۲/۲) نیز مشابه همین رخداد است.

۷۷. مولیٰ صالح مازندرانی (م۱۰۸۱) و به‌تبع ایشان، علامه محمدباقر مجلسی (م۱۱۱۰)، در تبیین کلام امام(ع) (قُل کما اَقولُ) چنین می‌نویسد: «قوله علیه‌السلام: «و لکن قل" یدل علی أنه لا ینبغی إضافة شیء إلی الدعاء المأثور و إن کان فی الإضافة زیادة ثناء، و لها حسن موقع لأن الفضل المرتب علیه لا یدرک بالعقل بل بالسمع، فلا یُغیَّر» (مازندرانی، شرح الکافی، ۲۹۰/۱۰؛ مجلسی، مرآة العقول، ۲٥٤/۱۲). همچنین عالمان دیگری با تعابیر دیگری به این نکته که اجازهٔ افزودن به دعا نیست، پرداخته‌اند، ازجمله: میرزای قمی، قوانین الاصول، ٤۷۹/۱؛ ابن‌شهید ثانی، منتقی الجمان، ۲٥٦/۳.

۷۸. ازجمله: «سَأَلْتُ مَوْلَایَ أَبَامُحَمَّدٍالْحَسَنَ‌بْنَ‌عَلِيٍّ عَلَیْهِ‌السَّلَامُ فِی مَنْزِلِهِ بِسُرَّ مَنْ رَأَی سَنَةَ خَمْسٍ وَ خَمْسِینَ وَ مِائَتَیْنِ أَنْ یُمْلِيَ عَلَيَّ مِنَ اَلصَّلاَةِ عَلَی اَلنَّبِيِّ وَ أَوْصِیَائِهِ عَلَیْهِمُ‌اَلسَّلاَمُ وَ أَحْضَرْتُ مَعِي قِرْطَاساً كَثِیراً فَأَمْلَی عَلَيَّ...» طوسی، مصباح المتهجد، ۳۹۹/۱.

باید توجیه کرد؟ آیا جز این است که باید حالت‌های چهارگانهٔ یادشده را پیش کشید؟

نتیجه‌گیری

رسالت اصلی این پژوهش، اثبات گستردگی و حاکمیت نقل لفظ بر حدیث شیعه است. جمع فراوانی از عالمان شیعه در ضمن پذیرش رخداد نقل معنا در احادیث، کم‌وبیش به گستردگی آن نیز اعتراف کرده‌اند. با گردآوری و تحلیل دیدگاه موافقان گستردگی نقل معنا در حدیث شیعه می‌توان اصلی‌ترین پایهٔ این دیدگاه را در این سه عامل جست‌وجو کرد: ۱. فاصلهٔ میان صدور احادیث و کتابت آن؛ ۲. صدور احادیثی از ائمه(ع) مبنی بر جایزبودن نقل معنا؛ ۳. وجود اختلاف فراوان در الفاظ روایات یکسان. این نوشتار برای اثبات مدعای خویش، تمرکز بر واقعیات حاکم بر تاریخ حدیث شیعه را برگزیده است. از رهگذر آن است که حاکمیت و اصالت نقل لفظ را در حدیث شیعه به اثبات می‌رساند. افزون‌بر این، احادیث را دیگر نشانهٔ حاکمیت نقل لفظ در حدیث شیعه می‌توان دانست. براساس این ادله است که می‌توان به نقد دیدگاه عالمان موافق گستردگی نقل معنا پرداخت.

حدیث شیعه همیشه کتاب‌محور بوده و کتاب‌محور پیش رفته است. امام در جایگاه مدیر جامعهٔ اسلامی به‌گونه‌ای تدبیر می‌کند که معارف و احادیث با کمترین آسیب در آن، جریان و انتقال یابد. ازاین‌رو، بستر کتابت و قالب کتاب برای حراست از این مجموعهٔ ارزشمند انتخاب شد و شیعیان به سمت آن با تأکید بر کتابت فی المجلس رهنمون شدند. در این صورت است که می‌توان انتظار داشت عین الفاظ امام ثبت شود و از بروز نقل معنا جلوگیری شود و می‌توان این ادعا را ابراز داشت که پدیدهٔ نقل معنا، که گره تنگاتنگی با نقل شفاهی حدیث خورده، در حدیث کتاب‌محور شیعه کمترین ظهور و بروز را داشته است. طبیعی است که اگر حدیثی بلافاصله پس از صدور، مکتوب شود، جز در موارد نادر نمی‌توان نقل معنا را در آن روا دید.

پدیدهٔ اختلاف متن احادیث که در نگاه اول می‌تواند قرینه‌ای آشکار بر وجود و گستردگی نقل معنا باشد با تحلیل بستر پیدایش آن، دلالتش بر نقل معنا با تردید روبه‌رو می‌شود. اسبابی از این قبیل را می‌توان توجیهی برای رخداد اختلاف متن احادیث پنداشت:

اختلافات زمان نسخه‌برداری کتاب حدیثی، اختلافات برآمده از انتشارهای متعدد کتاب حدیثی، اختلاف یک حدیث در منابع متفاوت حدیثی.

منابع

قرآن کریم

ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ‌دوم، 1410ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. اکمال الدین و اتمام النعمة. تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۹۵ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. الخصال. به‌تحقیق علی‌اکبر غفاری. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ‌اول، ۱۳۶۲.

ابن‌حنبل، احمدبن‌محمد. مسند الإمام احمدبن‌حنبل. به‌تحقیق احمد محمد شاکر. قاهره: دار الحدیث، چاپ‌اول، ١٤١٦ق.

ابن‌سعد، محمدبن‌سعد زهری. الطبقات الکبری. بیروت: دار صادر، چاپ‌اول، ١٩٦٨م.

ابن‌شهر آشوب، محمدبن‌علی. مناقب آل‌ابی‌طالب. به‌تصحیح محمدحسین آشتیانی و هاشم رسولی. قم: علامه، چاپ‌اول، ۱۳۷۹ق.

ابن‌شهید ثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین. منتقی الجمان فی احادیث الصحاح و الحسان. به‌تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ‌اول، ١٣٦٢.

ابن‌شهیدثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین. معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ‌سیزدهم، ۱۳۹۰.

ابن‌طاووس، علی‌بن‌موسی. مهج الدعوات و منهج العبادات. قم: دار الذخائر، چاپ‌اول، ١٤١١ق.

ابوداود، سلیمان‌بن‌اشعث. سنن ابی‌داود. به‌تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت: دار الفکر، چاپ‌اول، ١٤٢٠ق.

ابورَیه، محمود. اضواء علی السنة المحمدیة اودفاع عن الحدیث. قاهره: دار المعارف، ١٩٤٤م.

احسانی‌فر لنگرودی، محمد. اسباب اختلاف الحدیث. قم: دار الحدیث، چاپ‌سوم، ١٣٨٦.

احمدی میانجی، علی. مکاتیب الرسول(ص). قم: دار الحدیث، ۱۴۱۹ق.

اشعری قمی، احمدبن‌محمد. النوادر. قم: مدرسه امام مهدی(عج)، چاپ‌اول، 1408ق.

اکبرنژاد، محمدتقی. «بازخوانی ادلۀ موافقان و مخالفان نقل به معنا و آثار فقه الحدیثی و سندی نقل به معنا». مجلۀ فقه. س۱۵، ش۵۵ (پاییز۱۳۸۷): ٦٥-١٢٠.

اکبرنژاد، محمدتقی. نقل به معنا آثار فقه‌الحدیثی و رجال. قم: دار الفکر، چاپ‌اول، ۱۳۹۹.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین. فرائد الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ‌پنجم، ۱۴۱۶ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین. مطارح الانظار. قم: مجمع الفکر الإسلامی، چاپ‌دوم، ۱۳۸۳.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ١٣٦٣.

بروجردی، حسین. الاحادیث المقلوبة و جواباتها. ترجمۀ سیدمحمدرضا حسینی جلالی. بی‌جا: دار الحدیث، چاپ‌اول، ۱۳۷۹.

پوردوانی، احسان و جمال‌الدین حیدری فطرت. «اعتبارسنجی و مسیریابیِ ثبت و انتقال احادیث تردّد خداوند به روش فهرستی». سفینه، س۲۰، ش۷۹ (تابستان ۱٤۰۲): ۹-٤۲.

ترمذی، محمدبن‌عیسی. الجامع الصحیح. به‌تحقیق احمد محمد شاکر. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ‌اول، ۱٤۰۸ق.

ثقفی، ابراهیم‌بن‌محمد. الغارات. به‌تحقیق سیدجلال‌الدین محدث. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

جامع فقه اهل بیت، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش۲، ۱۳۹۱ش.

جامع‌الاحادیث، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش ۳/۵، ۱۳۹۰ش.

جندی، عبدالحلیم. الامام جعفر الصادق. مصر: دار المعارف، ۱۱۱۹م.

حسینی شیرازی، علیرضا. اعتبارسنجی احادیث شیعه: زیرساخت‌ها، فرایندها، پیامدها. بی‌جا: سمت، چاپ‌دوم، ۱۳۹۸.

حیدری، سیدکمال. التفقه فی الدین. به‌تحقیق حسن طلال. قم: دار فراقد، چاپ‌اول، ۱۴۲۵ق.

خطیب بغدادی، احمدبن‌علی. تاریخ بغداد. به‌تحقیق مصطفی عبدالقادر عطی. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ‌اول، ۱٤۱۷ق.

دارمی، عبدالله‌بن‌عبدالرحمن. سنن دارمی. عربستان: دار المغنی، چاپ‌اول، ۱٤۱۲ق.

درایة النور، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش ۱/۲، ۱۳۸۵ش.

ذهبی، محمدبن‌احمد. تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام. به‌تحقیق عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دار الکتب العربی، ۱٤۰۹ق.

ذهبی، محمدبن‌احمد. تذکرة الحفاظ. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ‌اول، ۱٤۱۹ق.

ربانی، محمدحسن. آسیب‌شناسی حدیث. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی مشهد، چاپ‌اول، ۱۳۸۸.

رجال شیعه، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ۱۳۹۵ش.

رستم‌نژاد، مهدی. «نقش امام صادق علیه‌السلام در الغاء منع تدوین حدیث از منظر فریقین». پژوهش‌نامهٔ علوم حدیث تطبیقی. ش۱ (۱۳۹۳): ٥٥-٦٦.

سرخه‌ای، احسان. روایت کتاب محور احادیث شیعه. قم: معارف اهل بیت الطاهرین(ع). چاپ‌اول، ۱٤۰۱.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. الرعایة فی شرح البدایة فی علم‌الدرایة. به‌تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال. قم: مکتبة آیت‌الله مرعشی، چاپ‌دوم، ۱۳٦۷.

صفار، محمدبن‌حسن. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی‌الله‌علیهم. به‌تحقیق محسن‌بن‌علی

کوچه باغی. قم: مکتبة آیت‌الله المرعشی النجفی، چاپ‌دوم، ۱٤۰٤ق.

طبرسی، علی‌بن‌حسن. مشکاة الانوار فی غرر الاخبار. نجف: المکتبة الحیدریه، ۱۳٤٤.

طبری، محمدبن‌جریر. دلائل الإمامة. به‌تحقیق قسم الدراسات الإسلامیة مؤسسة البعثه. قم: بعثت، چاپ‌اول، ۱٤۱۳ق.

طوسی، محمبن‌حسن. الفهرست. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱٤۱۷ق.

طوسی، محمدبن‌حسن. العدة فی اصول الفقه. به‌تحقیق محمدرضا انصاری، قم: ستاره، ۱٤۱۷ق.

طوسی، محمدبن‌حسن. رجال. به‌تحقیق جواد قیومی اصفهانی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ‌سوم، ۱٤۲۷ق.

طوسی، محمدبن‌حسن. مصباح المتهجد و سلاح المتعبد. بیروت: فقه الشیعه، چاپ‌اول، ۱٤۱۱ق.

عاملی، جعفرمرتضی. الصحیح من سیرة النبی‌الاعظم الفهارس‌الاجمالیه والتفصیلیه. قم: دار الحدیث، چاپ‌اول، ۱٤۲٦ق.

عاملی، حسین‌بن‌عبدالصمد. وصول الاخیار الی اصول الاخبار. به‌تصحیح عبداللطیف کوه‌کمره‌ای. قم: مجمع الذخائر الإسلامیة، ۱٤۰۱ق.

عتر، نورالدین. منهج النقد فی علوم الحدیث. دمشق: دار الفکر، چاپ‌سوم، ۱٤۱۸ق.

علامه حلی، حسن‌یوسف. مبادی الوصول الی علم الاصول. قم: المطبعة العلمیة، چاپ‌اول، ۱٤۰٤ق.

علیشاهی، ابوالفضل و دیگران. «اصالت نقل به لفظ در روایات شیعه». نشریه پژوهشنامهٔ علوم حدیث تطبیقی. ش۱ (پاییز و زمستان ۱۳۹۹):

قزوینی، خلیل‌بن‌غازی. الصافی فی شرح الکافی. به‌تصحیح احمدی جلفایی. به‌تحقیق محمدحسین درایتی. قم: دار الحدیث، ۱۳۸۷.

قطب راوندی، سعیدبن‌هبةالله. فقه القرآن. به‌تصحیح احمد حسینی اشکوری و محمود مرعشی. قم: کتابخانهٔ عمومی حضرت آیت‌الله مرعشی(ره)، چاپ‌اول، ۱٤۰۵ق.

کتابخانه جامع اصول الفقه، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش۲، ۱۳۹۱ش.

کشی، محمدبن‌عمر. رجال الکشی. به‌تصحیح محمدباقر میرداماد. به‌تحقیق مهدی رجایی. قم: آل البیت(ع) لإحیاء التراث، چاپ‌اول، ۱٤۰٤ق.

کلینی، محمدبن‌یعقوب. الکافی. به‌تحقیق مؤسسهٔ دار الحدیث. قم: دار الحدیث، چاپ‌اول، ۱٤۲۹ق.

مازندارانی، محمدصالح‌بن‌احمد. شرح الکافی. به‌تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبة الإسلامیة، ۱۳۸۲ق.

مامقانی، عبدالله. مقباس الهدایة فی علم الدرایة. به‌تحقیق محمدرضا مامقانی. قم: آل‌البیت(ع)، چاپ‌اول، ۱۴۱۱ق.

مجذوب تبریزی، شرف‌الدین محمد. الهدایا لشیعة ائمة الهدی. قم: دار الحدیث، چاپ‌اول، ۱۳۸۷.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. بحار الأنوار الجامعة لـدُرر اخبـار الأئمـة الأطهـار. بیـروت: دار احیـاء التراث عربی، چاپ‌دوم، ۱٤۰۲ق.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. مرآة العقـول فـی شـرح أخبـار آل الرسـول. به‌تصـحیح هاشـم رسـولی محلاتی. تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ‌دوم، ۱٤۰٤ق.

مخبریـان، محمدحسـین. «شـیعیان و کتابـت حـدیث». پژوهش‌هـای رجـالی. دورۀ چهـارم، ش٤. (بهار۱٤۰۰): ۱۷۱ـ۲۱۸.

مسعودی، عبدالهادی. آسیب‌شناسی فهم حدیث. قم: زائر، چاپ‌اول، ۱۳۸۹.

مفید، عباس. تـاریخ حـدیث مکتـوب شـیعه در دوران نخسـتین. قـم: معـارف اهـل بیـت الطـاهرین(ع)، چاپ‌اول، ۱۳۹۹.

مفید، محمدبن‌محمد. الإختصاص. به‌تحقیق علی‌اکبر غفاری. قم: کنگرۀ هزارۀ شیخ مفید، ۱٤۱۳ق.

مکارم شیرازی، ناصر. موسوعة الفقه الإسلامی المقارن. به‌تحقیق جمعی از فضـلا. قـم: دار النشـر الإمـام علی‌بن‌ابی‌طالب(ع)، قم: چاپ‌اول، ۱۳۹۰.

منتظری، حسینعلی. البدر الزاهر فی صلاة الجمعـة و المسـافر. قـم: مکتـب آیةاللـه العظمـی المنتظـری، چاپ‌سوم، ۱۴۱۶ق.

مهدوی‌راد، محمدعلی. «تدوین حدیث صحابه و کتابت حدیث». مجلـۀ علـوم حـدیث. دورۀ سـوم، ش۳ (بهار۱۳۷۶): ۱۰-۴۰.

موسوی‌پور، سیداحمد، جمال‌الدین حیدری فطرت. «تحلیـل پدیـدۀ ترجمـۀ ضـمنی در رجـال نجاشـی؛ گونه‌ها و دستاوردها». پژوهش‌های رجالی. دورۀ چهارم، ش٤ (بهار۱٤۰۰): ۱۳۵ـ۱۷۰.

میرداماد، محمدباقر. التعلیقه علی اصول الکافی. به‌تحقیق مهدی رجائی. قم: خیام، چاپ‌اول، ۱٤۰۳ق.

میرزای قمی، ابوالقاسم‌بن‌محمدحسن. قوانین الأصول. تهران: مکتبة العلمیة الإسلامیة، تهـران: چـاپ‌دوم، ۱۳۷۸ق.

نجاشی، احمدبن‌علی. رجال النجاشی. به‌تحقیق سیدموسی شبیری زنجانی. قم: مؤسسة النشر الإسـلامی، چاپ‌ششم، ۱۳٦۵.

Transliterated Bibliography

Abū Dāwud, Sulaymān ibn Ashʿath. *Sunan Abī Dāwud.* researched by Muḥammad Muḥy al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Beirut: Dār al-Fikr. Chāp-i Awwal, 1999/1420.

Abū Rayyah, Maḥmud. *Aḍwāʾ ʿalā al-Sunna al-Muḥammadīya aū difāʿ ʿan al-Ḥadīth*. Cairo:: Dār al-

Maʿārif, 1944/1323.

Aḥmadī Mīyānjī, ʿAlī. *Makātīb al-Rasūl(pbuh).* Qum: Dār Ḥadīth, 1998/1419.

Akbarnizhād, Muḥammad Taqī. "Bāzkhānī Adilih-yi Muvāfiqān va Mukhālifān Naql bi Maʿnā va Ās̱ār-i Fiqh al-Ḥadīthī va Sanadī Naql bi Maʿnā". *Majalah-yi Fiqh.* yr. 15, no. 55 (autumn 2009/1387): 65-120.

Akbarnizhād, Muḥammad Taqī. *Naql bi Maʿnā Ās̱ār-i Fiqh al-Ḥadīthī va Rijāl.* Qum: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 2021/1399.

ʿAlī Shāhī, Abū al-Fażl et al. "Iṣālat-i Naql bi Lafẓ dar Rivāyāt Shiʿah". *Nashrīyh-yi Pazhūhishnāmih-yi ʿUlūm Ḥadīth Taṭbīqī.* No. 1 autumn and winter 2021/1399.

ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Mabādī al-Wuṣūl ilā ʿIlm al-Uṣūl.* Qum: al-Maṭbaʿa al-ʿIlmīyya, Chāp-i Awwal, 1984/1404.

ʿĀmilī, Ḥusayn ibn ʿAbd al- Ṣamad. *Wuṣūl al-Akhyār ilā Uṣūl Akhbār.* Ed. ʿAbd al-Laṭīf Kūhkamrī. Qum: Majmʿ al-Dhakhā'ir al-Islāmīyya. 1981/1401.

ʿĀmilī, Jaʿfar Murtaḍā. *al-Ṣaḥīḥ Min Sīra al-Nabī al-A'aẓam al-Fahāris al-Ijmālīya wa al-Tafṣīlīya.* Qum: Dār al-Ḥadīth. Chāp-i Awwal, 2005/1426.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Farā'id al-Uṣūl.* Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Panjum, 1995/1416.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Muṭār al-Anẓār.* Qum: Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī. Chāp-i Duwum, 2005/1383.

Ashʿarī Qumī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Nawādir.* Qum: Madrisah-yi Imām Maḥdī(AS), Chāp-i Awwal, 1987/1408.

Baḥrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *al-Ḥadā'iq al-Nāḍira fī Aḥkām al-'Itra al-Ṭāḥira.* Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1985/1363.

Burūjirdī, Ḥusayn. *al-Aḥādīth al-Maqlūba wa Jawābātihā. translated by* Sayyid Muḥammad Riḍā Ḥusaynī Jalālī. S.l. Dār al-Ḥadīth, Chāp-i Awwal, 2000/1379.

Dārimī, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān. *Sunan Dārimī.* ʿArabistān: Dār al-Mughnī, Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tadhkira al-Ḥuffāẓ* Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, Chāp-i Awwal,

1998/1419.

Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tārīkh al-Islām wa wafayāt al-Mashāhīr wa al-A'lām*. researched *by* ʻUmar ʻAbd al-Salām Tadmurī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻArabī, 1989/1409.

Dirāya al-Nūr, Qum: Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpīyūtirī 'Ulūm Islāmī, Vīrāyish 1/2, 2007/1385.

Ḥaydarī, Sayyid Kamāl. *al-Tafaqquh fī al-Dīn*. Researched *by* Ḥasan Ṭalāl. Qum: Dār Farāqid, Chāp-i Awwal, 2004/1425.

Ḥusaynī Shīrāzī. 'Alī Riḍā. *I'tibārsanjī Aḥādīth Shiʻah:* Zīrsākht-hā, Farāyand-hā, Payāmad-hā. S.l. Samt, Chāp-i Duwum, 2020/1398.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʻAlī. *al-Khiṣāl*. researched by ʻAlī Akbar Ghafārī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1984/1362.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʻAlī. *Ikmāl al-Dīn wa Itmām al-Niʻmah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1975/1395.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. researched by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ḥadīth. Chāp-i Awwal, 1995/1416.

Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Sarā'ir al-Ḥāwī li-Taḥrīr al-Fatāwī*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum, 1990/1410.

Ibn Saʻd, Muḥammad ibn Saʻd Zuharī. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār Ṣādir, Chāp-i Awwal, 1968/1388.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Ma'ālim al-Dīn wa Malādhdh al-Mujtahidīn*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Sīzdahum, 1970/1390.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Muntaqī al-Jamān fī Aḥādīth al-Ṣiḥāḥ wa al-Ḥisān*. ed. ʻAlī Akbar Ghafārī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 1984/1362.

Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn ʻAlī. *Manāqib Āl Abī Ṭālib.* ed. Muḥammad Ḥusayn Āshtīyānī va Hāshim Rasūlī. Qum: 'Allāmah. Chāp-i Aval, 1960/1379.

Ibn Ṭāwūs, 'Alī ibn Mūsā. *Muhaj al-Da'awāt wa Manhaj al-'Ibādāt*. Qum: Dār al-Dhakhā'ir, Chāp-i Awwal, 1991/1411.

Iḥsānīfar Langarūdī, Muḥammad. Asbāb Ikhtilāf al-Ḥadīth. Qum: Dār Ḥadīth, Chāp-i Sivum, 2008/1386.

'Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī ʻUlūm Ḥadīth.* Dimashq: Dār al-Fikr, Chāp-i Siwum, 1997/1418.

Jāmiʿ al-Aḥādīth. Qum: Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpīyūtirī ʿUlūm Islāmī, Vīrāyish 3/5, 2012/1390.

Jāmiʿ Fiqh Aḥl-i Bīyt, Qum: Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpīyūtirī ʿUlūm Islāmī, Vīrāyish 2, 2013/1391.

Jindi, ʿAbd al-Ḥalim. al-Imām Jaʿfar al-Ṣādiq. Egypt: Dār al-Maʿārif, 1119.

Kashshī, Muḥammad ibn ʿUmar. *Rijāl al-Kashshī*. Ed. Muḥammad Bāqir Mīrdāmād. researched by Mahdī Rajāʾī. Qum: Āl al-Bayt(AS) li-Iḥyāʾ al-Tūrāth, Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Khaṭīb Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī. *Tārīkh-i Baghdād*. Researched *by* Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭāʾ. Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmīyya, Chāp-i Awwal, 1997/1417.

Kitābkhānih Jāmiʿ Uṣūl al-Fiqh, Qum: Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpīyūtirī ʿUlūm Islāmī, Vīrāyish 2, 2012/1391.

Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī*. researched by Mūʾassisa Dār Ḥadīth. Qum: Dār Ḥadīth, Chāp-i Awwal, 2008/1429.

Mahdavīrād, Muḥammad ʿAlī. "Tadvīn Ḥadīth Ṣaḥābih va Kitābat Ḥadīth". *Majalih-yi ʿUlūm Ḥadīth*. Durih-yi 3, no. 3 (Spring 1998/1376): 10-40.

Majdhūb Tabrīzī, Sharaf al-Dīn Muḥammad. *al-Hadāyā li-Shiʿa A'imma al-Hudā*. Qum: Dār Ḥadīth, Chāp-i Awwal, 2009/1387.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿa li-Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭhār*. Beirut: Dār Iḥyāʾ *al-T*ūrāth al-ʿArabī. Chāp-i Duwum, 1982/1402.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Mirāt al-ʿUqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl*. ed. Hāshim Rasūlī Maḥalātī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Duwum, 1984/1404.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Mawsūʿat al-Fiqh al-Islāmī al-Muqārin*. researched by Jamʿī az Fuḍalāʾ. Qum: Dār al-Nashr al-Imām ʿAlī ibn abī Ṭālib (AS). Chāp-i Awwal, 1970/1390.

Māmaqānī, ʿAbd Allah. *Miqbās al-Hidāya fī ʿIlm al-Dirāya*. researched by Muḥammad Riḍā Māmaqānī. Qum: Āl al-Bayt(AS), Chāp-i Awwal, 1991/1411.

Masʿūdī, ʿAbd al-Hādī. *Āsībshināsī Fahm-i Ḥadīth*. Qum: Zāʾir, Chāp-i Awwal, *2011/1389*.

Māzandarānī, Muḥammad Ṣāliḥ ibn Aḥmad. *Sharḥ al-Kāfī*. researched by Abū al-Ḥasan Shaʿrānī, Tehran: al-Maktaba Islāmīyya, 1963/1382.

Mīrdāmād, Muḥammad Bāqir. *Taʿlīqah ʿalā Uṣūl al-Kāfī*. researched *by* Maḥdī Rajāʾī. Qum: Khayām, Chāp-i

Awwal, 1983/1403.

Mīrzā-yi Qumī, Abū al-Qāsim ibn Muḥammad Ḥasan. *Qawānīn al-Uṣūl*. Tehran: Maktaba al-ʿIlmīyya al-Islāmīya. Chāp-i Duwum, 2000/1378.

Mufīd, ʿAbbās. *Tārīkh Ḥadīth Maktūb-i Shiʿah dar Dawrān Nakhustīn*. Qum: Maʿārif Aḥl-i Bīyt al-Ṭāhirīn(AS), Chāp-i Awwal, 2021/1399.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ikhtiṣāṣ*. researched by ʿAlī Akbar Ghafārī. Qum: Kungirah-yi Hizārih-yi Shaykh Mufīd, 1993/1413.

Mukhbirīyān, Muḥammad Ḥusayn. "Shīʿayān va Kitābat Ḥadīth". *Pazhūhish-hā-yi Rijālī*. Durih-yi 4, no. 4 (Spring 2022/1400): 171-218.

Muntaẓirī, Ḥusayn ʿAlī. *al-Badr al-Zāhir fī Ṣalāt al-Jumaʿ wa al-Musāfir*. Qum: al-Maktab Āyat Allāh al-ʿUẓmā al-Muntaẓirī, Chāp-i Sivum, 1995/1416.

Mūsavīpūr, Sayyid Aḥmad, Jamāl al-Dīn Ḥaydarī Fiṭrat. "Tahlīl-i Padīdih-yi Tarjamah-yi Żimnī dar Rijāl Najāsh; Gūnih-hā va Dastāvard-hā". *Pazhūhish-hā-yi Rijālī*. Durih-yi 4, no. 4(Spring 2022/1400): 135-170.

Najāsh, Aḥmad ibn ʿAlī. *Rijāl al-Najāsh*. researched by Sayyid Mūsā Shubayrī Zanjānī, Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Shishum, 1987/1365.

Pūrdawānī, Iḥsān va Jamāl al-Dīn Ḥaydarī Fiṭrat. "Iʿtibārsanjī va Masīryābī Thabt va Intiqāl Aḥādīth Taradudd Khudāvand bi Ravish-i Fihristī". *Safīnih*, yr. 20, no. 79 (summer 2023/1402): 9-42.

Qāzvīnī, Khalīl ibn Ghāzī. *al-Ṣāfī fī Sharḥ al-Kāfī*. Ed. Aḥmadī Julfāyī. researched by Muḥammad Ḥusayn Drāyatī. Qum: Dār Ḥadīth, 1967/1387.

Qurān-i Karīm.

Quṭb Rāwandī, Saʿīd ibn Haba Allāh. *Fiqh al-Qurān*. ed. Aḥmad Ḥusaynī Ishkavarī va Maḥmud Marʿashī. Qum: Kitābkhānah-yi ʿUmūmī Ḥażrat Āyat Allāh al-Marʿashī, Chāp-i Awwal, 1985/1405.

Rabānī, Muḥammad Ḥasan. *Āsībshināsī Ḥadīth*. Mashhad: Āstān-i Quds-i Rażavī, Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī Mashhad, Chāp-i Awwal, 2010/1388.

Rijāl Shiʿah, Qum: Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpīyūtirī ʿUlūm Islāmī, 2016/1395.

Rustamnizhād, Maḥdī. Naqsh Imām Ṣādiq(AS) dar Ilghāʾ *Man*ʿ Tadvīn Ḥadīth az Manẓar Farīqiyn". *Pazhūhishnāmih-yi ʿUlūm Ḥadīth Taṭbīqī*. no. 1 (2015/1393): 55-66.

Ṣafār, Muḥammad ibn Ḥasan. *Baṣāi'r al-Darajāt fī Faḍā'il Al Muḥammad*. researched by Muḥsin ibn ʿAlī Kūchih Bāghī. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-Marʿashī al-Najafī, Chāp-i Duwum, 1984/1404.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʻAlī. *al-Riʻāya fī Sharḥ al-Bidāyah fī ʿIlm al-Dirāyah*. researched by ʿAbd Ḥusayn Muḥammad ʿAlī Baqāl. Qum: Maktaba Āyat Allāh Marʿashī, Chāp-i Duwum, 1989/1367.

Surkhih-ī, Iḥsān. *Rivāyat Kitāb Miḥvar Aḥādīth Shiʿah*. Qum: Maʻārif Aḥl-i Bīyt al-Ṭāhirīn(AS), Chāp-i Awwal, 2022/1401.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Dalā'il al-Imāma.* researched by Qism al-Dirāsāt al-Islāmīya Mū'assisa al-Baʻtha. Qum: Baʻthat, Chāp-i Awwal, 1993/1413.

Ṭabarsī. ʿAlī ibn Ḥasan. *Mishkāt al-Anwār fī Ghurar al-Akhbār*. Najaf: al-Maktaba al-Ḥaydarīyya,1926/1344.

Thaqafī, Ibrāḥīm ibn Muḥammad. *al-Ghārāt*. Researched *by* Sayyid Jalāl al-Dīn Muḥaddith. s.l. s.n. s.d.

Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ.* researched *by* Aḥmad Muḥammad Shākir, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, Chāp-i Awwal, 1988/1408.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Fihrist*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-ʻUda fī Uṣūl al-Fiqh*. researched by Muḥammad Riḍā Anṣārī, Qum: Sitārih, 1996/1417.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Miṣbāḥ al-Mutahajjid wa Silāḥ al-Mutaʿabbid*. Beirut: Fiqh al-Shiʿa, Chāp-i Awwal, *1991/1411.*

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Rijāl*. researched by *Jaw*ād al-Qayyūmī Iṣfahānī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Sivum, 2006/1427.